Die Orgel in der Synagoge,

eine Erörterung

von

David Deutsch,

Rabbiner zu Sohrau O/S.

ומקלו יגידו לו (הוספא ד' י"ג) כל
המקיל לו יגיד לו. (פסחים כ"ג ב').

Breslau, 1863.

Commissions-Verlag von Wilh. Jacobsohn & Co.
u. Sohrau O/S. Selbstverlag des Verfassers.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

291

Anstatt einer Vorrede.

Sr. Wohlgeboren Herrn S..... St... in Gl.....

Verehrter Herr und Freund!

Zuvörderst meinen besten Dank für die mir gütigst zugesandten Actenstücke betreffend die beabsichtigte Einführung der Orgel in die im Bau begriffene neue Synagoge zu Berlin.*) Ich habe Alles, namentlich die rabbinischen Gutachten, mit vieler Aufmerksamkeit und vielem Interesse gelesen. Doch Sie verlangen außerdem meine Meinung über diese rabbinischen Gutachten, wie über die Orgelfrage überhaupt, und zwar diese Meinung, vom orthodoxen thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus, streng wissenschaftlich motivirt, um vor die Oeffentlichkeit treten zu können. So schmeichelhaft auch dieses Verlangen für mich ist, indem es mir den Beweis liefert, welches hohe Vertrauen Sie in meine geringen Fähigkeiten setzen; so schwer hält es doch, ihm zu willfahren. Die Arbeit — wahrlich keine leichte — erscheint gleichwohl voraussichtlich als eine ziemlich undankbare, jedenfalls in Bezug auf Berlin überflüssige, einmal weil über diese Frage, von dem von Ihnen gewünschten Standpunkte

*) Diese bestehen aus sieben rabbinischen Gutachten über die Orgelfrage, von denen die 2 ersten der Rabbinatsassessoren Herren Rosenstein und Dr. Sachs zu Berlin, die Frage verneinen, die 5 letzten der Herren Rabb. Dr. Geiger zu Breslau, Löwe zu Ratibor, Dr. Landsberger zu Darmstadt, Dr. Philippson zu Magdeburg, Kirchenrath Dr. Maier zu Stuttgart die Frage bejahen, ferner zwei technische Gutachten und eine Petition einer großen Anzahl von Gemeindegliedern an den Vorstand und endlich begleitende Bemerkungen über obenerwähnte Schriftstücke vom Vorstande.

aus, bereits im Jahre 1818 die größten rabbinischen Koryphäen der damaligen Zeit entschieden haben, welcher Entscheidung zum Ueberflusse sich R. Hirsch Chajes s. A. im Jahre 1849 in seinem מנחת קנאות angeschlossen, und zum andern besonders weil, wenn ich nicht irre, es den Anschein hat, als ob es dem Berliner Gemeindevorstande mit der Frage nichts weniger als Ernst gewesen, daß er nicht gefragt habe, um Aufschluß zu erhalten, sondern daß er selbst von vorn herein sich die Antwort bereits zurecht gelegt und festgestellt hatte; weshalb er auch, mit Ausnahme des Rabbinates zu Berlin, welches Anstands halber nicht wohl umgangen werden konnte, nur solche Männer befragt hat, deren Antwort ihm im voraus bekannt gewesen. Darum in der That hätte es sich nur einfach darum gehandelt, daß ein heteredorer Vorstand offen bestrebt ist, unbekümmert um thalmudisch-rabbinische Bestimmungen, eine Orgel in die Synagoge einzuführen; so würde ich mich durchaus nicht entschlossen haben, deshalb eine Feder einzutauchen. Frivolität und Nachäffungssucht auf religiösem Gebiete sind leider an der Tagesordnung. Viele Synagogen sind bereits im Besitze der Orgel; ob eine mehr oder weniger — und sei es auch in Berlin — ist wahrlich von keinem großen Belang. Allein der Vorstand hat ausdrücklich Gutachten verlangt, ob die Orgel nach den strengsten, thalmudischen Grundsätzen zuläßig sei? das ist ein Anderes. Der Vorstand will also nicht als heteredox erscheinen, er stellt sich vielmehr auf den orthodoxen Standpunkt; die Orgel soll etwas durchaus harmloses sein, für deren Einführung ihm auch die Orthodoxen, genauer die Gesetzestreuen, Dank wissen sollen. Die oben erwähnten Rabbiner, die der Orgel entgegen getreten, die müssen sammt und sonders geirrt oder gar wider Besserwissen entschieden haben, wie dies auch in einem der Gutachten geradezu behauptet wird; nun das ist denn doch des Guten ein wenig zu viel, das heißt — um mit unsern Alten zu reden — עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס (Sotah 22, 2.); da thut schon ein Wort der Entgegnung noth, nicht um der Hetheredoxen willen, nicht einmal zur bloßen Ehrenrettung jener Rabbiner, sondern zum Frommen der Wahrheitliebenden und insbesondere der Gesetzestreuen, auf daß sie nicht Stillschweigen für Zugeständniß

nehmen, und sich durch Scheingründe und blauen Dunst täuschen und berücken lassen. Zu solchem Worte aber ist Jeder, der irgend Fähigkeit in sich verspürt, berechtigt und verpflichtet, und ich zumal um so mehr, insofern unter den vier rabbinischen Celebritäten, welche eines der Gutachten namhaft macht, und — wie oben angedeutet worden — des Irrthums u. s. w. zeihet, zwei sind, deren Schüler gewesen zu sein, ich mir zur überaus hohen Ehre anrechne, nämlich R. M. Benet s. A. Landrabbiner zu Nikolsburg und R. M. Sopher s. A., Oberrabbiner zu Presburg, und deren Ehrenrettung mir daher besonders nahe liegen muß. Betrachten wir nun die die Frage bejahenden Gutachten, so stoßen wir bei den meisten auf eine ganz eigenthümliche Logik. Das Eine derselben beginnt mit der Phrase, „daß „die Frage sehr schwer zu beantworten sei, da sie seit ei„nem halben Jahrhundert keine Frage mehr ist, theoretisch „wie praktisch in vielen Gemeinden von dem äußersten Osten „bis zum äußersten Westen gelöst ist." Ei du lieber Himmel! da dürfte es wohl noch weit weniger eine Frage sein, ob es statthaft sei, Schinken und Mettwurst, Schnepfen und Austern und dergl. m. zu verspeisen? da auch diese Frage heutzutage praktisch in vielen Gemeinden von dem äußersten Osten bis zu dem äußersten Westen gelöst ist; ja, in den gegenwärtigen Zeiten modern-jüdischer Frömmigkeit sicherlich diese saftigen Bissen sich eines noch größeren Kreises von Verehrern als selbst die Orgel zu erfreuen haben. — Wäre es nicht betrübend, so wäre es wahrhaft ergötzlich zu sehen, wie dieser Gutachtenschreiber, dem doch die Aufgabe geworden, nach den strengsten thalmudisch-rabbinischen Grundsätzen zu entscheiden, mit den Rabbinen fertig wird, wie er zumeist nicht nach den Rabbinen, sondern gegen die Rabbinen entscheidet, und sie zur Zielscheibe seiner Polemik erkiest. Er hat ein ganz bequemes Manöver ersonnen; da, wo die Rabbinen in seinen Kram zu passen scheinen, da benutzt er sie, wo dies nicht der Fall ist, da rückt er mit dem schweren Geschütze moderner, blendender u. vornehm klingender Floskeln, als da sind: „Außenfrömmigkeit," „Compler trüber Verwirrungen," „puritanische Anschauung," „sadducäisch-araïsch buchstäbelnde Starrheit" u. s. w. u. s. w. gegen sie an, und sucht sie, dem unkun-

digen Leser gegenüber, mundtodt zu machen, ein ingeniöser Kniff, von welchem unsere alten, altväterischen, unwissenschaftlichen und einfältigen Rabbinen gewiß gar keine Ahnung hatten. Ein anderes dieser Gutachten beseitigt den gegen die Orgel erhobenen Einwand der חקות הגוי dadurch, daß sobald diese in der Synagoge verwendet wird, sie aufhört, ein christliches Instrument zu sein. Es heißt dort wörtlich: „Mit dem Augenblicke, wo die Orgel in ein jüdisches Gotteshaus eingeführt wird, ist sie eben so gut ein jüdisches „musikalisches Instrument." Ei du lieber Himmel! so könnte man die meisten christlichen Bräuche ganz gemächlich in die Synagoge einführen und dadurch in jüdische umwandeln. Ein noch anderes Gutachten ist ehrlich genug, dem Bedenken der חקות הגוי in der obschwebenden Frage Wichtigkeit zuzugestehen, sucht das Bedenken aber ganz naiv zu beseitigen durch die Bemerkung, daß wenn man jeden christlichen Gebrauch vermeiden wollte, jede Verbesserung des Gottsdienstes überhaupt unmöglich wäre, und man solchen belassen müßte, wie er bisher war; und nun suche ich Aermster emsigst bei allen streng thalmudischen Rabbinen nach der מצוה רבה der Gebetreform, vor welcher die חוקת הגוי der לא העשה unnachsichtlich solle weichen müssen, und suche und suche, und kann sie leider nicht finden. — —

Auf alle mehrerwähnte Gutachten ausführlich einzugehen, würde sicherlich zu weit führen, und wäre auch unnöthig, da viele Momente allen gemein sind. Ich habe das Gutachten des Rabbiners, Herrn Löwe, gewählt, weil es unbedingt das bedeutsamste und reichhaltigste unter den bejahenden Gutachten ist, weshalb der Berliner Vorstand mit Recht darauf das meiste Gewicht legt. Der Verfasser hat dasselbe mit vielem Fleiße ausgearbeitet und dabei viel Belesenheit entwickelt. Er bespricht seinen Gegenstand nach allen Seiten hin; und ist er stets seiner Aufgabe sich vollkommen bewußt geblieben, indem er sich immer auf den strengen thalmudisch-rabbinischen Standpunkt stellt, und die anerkannten thalmudisch-rabbinischen Autoritäten zur alleinigen Richtschnur seiner Entscheidungen macht. Ich stehe mit ihm auf vollkommen gleichem Standpunkte, muß aber gleichwohl in unserer Frage, meiner innersten Ueberzeugung nach, ihm entgegentreten, was mir allerdings, da ein freundschaftli-

ches Verhältniß zwischen uns obwaltet, nicht lieb ist, was er mir jedoch in Erwägung des alten und bekannten Spruches: „Liebe Sokrates, liebe Plato, die Wahrheit aber noch mehr!" zu Gute halten wird. Ich verhehle mir nicht, daß wahrscheinlich gar Viele von den modernen, frommen Rittern des heiligen Geistes über mein Auftreten sich entsetzen, und in Harnisch gerathen werden, allein ich halte mich an Jes. 50, 6. Auf der andern Seite hinwieder halte ich mich überzeugt, daß hie und da Mancher von den Gesetzestreuen meine Worte mit Wohlwollen begrüßen wird; und das genügt mir, für den habe ich geschrieben (vergleiche Maim. Einleitung zu More Nebochim Ende). Ich bemerke nur noch schließlich, daß, da ich, an einem kleinen Orte lebend, lediglich auf meine kleine eigene Bibliothek angewiesen bin, mir manche Schrift, die auf unsere Frage Bezug hat, nicht zur Ansicht vorgelegen. So habe ich mir z. B. die bereits im Jahre 1818 zu Gunsten der Orgel erschienenen אור נגה und נגה צדק nicht verschaffen können. Doch was thut das, da die Quellen und die Hauptschriften in der Sache mir zugänglich sind? „Der Herr wird mir beistehen, darum schäme ich mich nicht, darum mache ich mein Antlitz wie einen Kiesel, und weiß, daß ich nicht zu Schanden werde." (Jes. 50, 7.)

Und somit übersende ich Ihnen, wie Sie gewünscht, meine Meinung in beifolgendem Manuscripte, und ermächtige Sie, solche unter meinem Namen, der Oeffentlichkeit zu übergeben.

Daß Sie diese bereits im August v. J. vollendeten Blätter erst heute erhalten, wollen Sie gefälligst nicht auf meine Rechnung setzen, sondern auf Rechnung unvorhergesehener Umstände, welche das Abschreiben in die Länge gezogen haben.

Mit vorzüglicher Hochachtung und Freundschaft,

ganz ergebenst,

Sohrau O/S. im Januar 1863.

D. Deutsch.

Nachschrift: So eben erhalte ich die Allgemeine Zeitung des Judenthums No. 5 und ersehe daraus, daß es der Beharrlichkeit des Berliner Vorstandes endlich doch gelungen ist, die Mehrheit der Repräsentanten für die Einführung einer Orgel in die Synagoge zu gewinnen. Nach meiner obigen Darlegung der Sache scheint dessen ungeachtet die Veröffentlichung dieser Blätter keineswegs als überflüssig. D. D.

Ungewöhnliche Abkürzungen.

A. S. . . . Abodah Sara.
B. Bathra . . . Baba Bathra.
B. Jos. . . . Beth Joseph.
D. M. . . . Darkeh Moscheh.
Ch. Ham. . . . Choschen Hamischpat.
Hag Maim. . . . Hagahot Maimoniotb.
J. D. . . . Joreh Dea.
M. Abr. . . . Magen Abraham.
M. David . . . Magen David.
M. Mischnah . . . Maggid Mischneh.
O. Chajim od. O. Ch. . . . Orach Chajim.
R. d. b. S. oder Raddas . . . R. David ben Simra (berühmter Rabb. des 15. Jahrhunderts.)
R. S. b. A. . . . R. Schelomo ben Adereth (berühmter Rabb. d. 14 Jahrh.)
Sch. Aruch od. Sch. A. . . . Schulchan Aruch.
S. Hachinuch M. . . Sefer Hachinuch Mizwah.
Sanh. . . . Sanhedrin.
S. Cohen. . Siphthe Cohen.
Thos. . . . Thosaphot.

Der Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin hat Gutachten von sieben Rabbinern über folgende Frage eingeholt: „Ist die Aufstellung einer Orgel in den Synagogen Behufs der Mitwirkung ihres Spieles bei den gottesdienstlichen Gesängen nach den talmudisch-rabbinischen Vorschriften (דין) event. nach dem durch den Gebrauch sanctionirten Ritual (מנהג) zulässig oder nicht?"

Einer der begutachtenden Rabbiner, Herr Rabbiner Löwe zu Ratibor, beantwortet diese Frage wie folgt:

„Nach reiflicher Prüfung aller auf diese Frage Bezug habenden Stellen im Talmud und den Rabbinen muß ich die Zulässigkeit entschieden bejahen, „da durchaus kein stichhaltiges Bedenken geltend „gemacht werden kann, welches zu einem Verbote „berechtigte. Die Gründe meiner Bejahung sind durchweg **positiv** und **auf den ausdrücklichen Wortlaut „des Talmuds und der von ihm abhängenden rabb. „Autoritäten gestützt.** Es soll bei der Entwicklung derselben jede erzwungene Analogie, jede subjective Interpretation ferngehalten und **der unbefangene Leser, „selbst wenn er kein Talmudkundiger ist,** in den „Stand gesetzt werden, **vom Standpunkte des Talmuds aus,** selbstständig über die uns vorliegenden Fragen zu urtheilen und zu entscheiden."

Verfasser berichtet nunmehr, daß allerdings im Jahre 1818, 22 der bedeutendsten Rabbiner jener Zeit sich gegen die Zulässigkeit der Orgel in der Synagoge ausgesprochen, deren Gutachten damals unter der Redaction des Hamburger Rabbinatscollegiums unter dem Titel אלה דברי הברית gedruckt worden. „Um nun den Leser auch hierüber zu orientiren — sagt Verfasser — werde ich die von den vier größten Celebritäten unter jenen Rabbinern, nämlich dem Rabbiner zu Posen, Preßburg, Nicolsburg und Lissa, gegen die Orgel geltend gemachten Gründe in einem besonderen Anhange vorführen, und durch ihre Prüfung nachweisen, „daß sie sämmtlich nicht nur nicht stichhaltig und irrig sind, sondern sogar das Gegentheil ihrer Thesis beweisen," und

in der Einleitung zu diesem Anhange finden sich noch die Worte:

„daß mithin von den kundigen Vertretern dieses (des „talmudisch-rabbinischen) Standpunktes die Einführung der „Orgel nicht anders als gegen eignes Besserwissen „hintertrieben werden kann."

Gleichwohl, versichert Verfasser, sei er weit entfernt, dem Andenken jener Rabbiner nahe treten zu wollen und ihnen hohes talmudisches Wissen oder redliche Absicht absprechen zu wollen, nur habe der Druck der damaligen Zeitverhältnisse ihnen ein anderes Votum unmöglich gemacht, was er weitläufig zu begründen bemüht ist.

In der That Verfasser verspricht viel, sehr viel. Sehen wir zu, wie er sein Versprechen hält! Auch ich versichere dem Verfasser, daß ich seine redliche Absicht nicht verkenne, daß ich ihm glaube, es sei ihm, fern von allen Nebenzwecken, lediglich um Darlegung der objectiven Wahrheit zu thun gewesen; aber eben im Interesse dieser Wahrheit gehe ich an die Prüfung seiner Arbeit und erwarte ich von ihm, er werde nicht minder der Redlichkeit meiner Absicht Gerechtigkeit widerfahren lassen. Einer weiteren Entschuldigung ihm gegenüber bedarf es nicht. Hat er nicht Anstand genommen, die Arbeit von großen Meistern, von Koryphäen des talmudischen Wissens, seiner Prüfung zu unterziehen, hat er — wie er sagt — in deren Entscheidungen auffallende Irrthümer entdeckt; so kann er um so weniger die Prüfung seiner Arbeit mir verargen, zumal er selbst an den Leser appellirt und zur Prüfung auffordert.

Der Verfasser formulirt die Frage in zwei gesonderte Fragen.

A. „Ist die Einführung des Orgelspiels beim Gottesdienste, „**als dem traditionellen Charakter des jüdischen „Gottesdienstes zuwiderlaufend**, ein Verstoß gegen die „Lehre der Bibel, des Talmuds und der Rabbinen?

B. „Ist sie, **als Arbeit am Sabbath**, ein Verstoß gegen „die Lehre der Bibel, des Talmuds und der Rabbinen?"

A, zerlegt er wieder in zwei Theile und zwar: Ist die Einführung ff.

1) „so fern sie Nachahmung eines fremden Kultus ist, welche

„in das Bereich des Verbotes: „„ihren Gesetzen sollt ihr „nicht nachwandeln““ 3. B. M. 18, 3 gehört?“

Verfasser fährt später fort: „Daß das Orgelspiel, obwohl fast in allen christlichen Kirchen gebräuchlich, in keinem nothwendigen innern Zusammenhange mit den Lehren der christlichen Kirche steht, kein spezifisches Element ihres Ritus ist, bedarf wohl kaum des Beweises. Es kann mithin der in unserer Frage gesetzte Begriff der Nachahmung eines fremden Cultus hier nur in so weit geltend gemacht werden, als die Orgel nicht nothwendig, sondern thatsächlich in der christlichen Kirche gebraucht wird, um die Melodien der Gebete zu begleiten. Unsere Frage sub A. 1, ist mithin so weit zu registriren:

„Macht schon der thatsächliche, wenn auch keineswegs „nothwendige Gebrauch der Orgel in christlichen Kirchen „die Einführung derselben in die Synagoge zu einem „Verstoß gegen das Verbot: **ihren Gesetzen sollt ihr „nicht nachwandeln?**“

Bevor wir weitergehen, habe ich nur zu bemerken, daß Verfasser ein Merkmal der Orgel ausgelassen hat, welches für unsern Gegenstand nicht ganz ohne Bedeutung erscheint. Die Orgel ist ein **ausschließlich** christlich-kirchliches Instrument, weil sie ausschließlich nur zur Begleitung der Gebete in christlichen Kirchen gebraucht wird, indem jeder anderweite Gebrauch dieses Instruments bekanntlich so selten und ungewöhnlich ist, daß er nicht in Betracht gezogen zu werden verdient. Verfasser geht endlich an die Lösung der Frage. Ich will ihm Schritt für Schritt folgen und werde die Mühe der Ausführlichkeit nicht scheuen, wo es sich darum handeln wird, die Sache in ein möglichst klares Licht zu setzen. Verfasser sieht sich vor Allem nach einem Commentar dieses biblischen Verbotes (nämlich 3. B. M. 18, 3) im Talmud um und bringt zu diesem Behufe drei Talmudstellen herau. Wir lassen ihn selbst sprechen:

„Im Tractat Abodah Sarah 11a lehrt er (d. Talmud): „Unter „ihren Gesetzen“ sind nur diejenigen Gebräuche „zu verstehen, durch die die Götzendiener dem Götzen„dienste seinen spezifischen Ausdruck geben; keines„wegs aber auch diejenigen, welche nebenher beim „Götzendienste stattfinden, **mögen sie selbst das Zeichen**

„zum Götzendienste geben oder ihn sonst fördern."

Der unbefangene Leser meint, das stände Alles so buchstäblich im Talmud. Auch mir erging es nicht besser. Ich suchte und suchte, und konnte von allem dem kein Sterbenswörtchen auffinden; und doch hat Verfasser versprochen, Alles selbst dem Talmudunkundigen klar zu machen. Halten wir uns an die eignen Worte des Talmuds!

Abodah Sarah zu Anfang lehrt die Mischnah, daß bei manchen religiösen Feiertagen der Götzendiener, der Jude mit Letztern schon drei Tage früher nicht verkehren dürfe, um nicht möglicher Weise der Götzenverehrung Vorschub zu leisten. S. 8, 1. ebendas. wird gelehrt: ואלו אידיהן של עכו"ם: קלנדא וכו' ויום המיתה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים כל מיתה שיש בה שרפה יש בה ע"א ושאין בה שרפה אין בה עבודת אלילים.

„Folgende sind solche Feiertage der Götzendiener: die Ka„lendä ff. und der Todestag (der Könige, an welchem „alljährlich eine religiöse Feier stattfand). Dies die Mei„nung des R. Mëir. Die Weisen aber lehren: Jeder „Todesfall (eines Königs) mit nachfolgender Verbrennung „(der königlichen Utensilien, wie es damals zu Ehren der „Könige Sitte gewesen) ist mit einer religiösen götzendie„nerischen Feier verbunden, ohne nachfolgende Verbrennung „ist mit einer solchen Feier nicht verbunden."

Hierzu bemerkt die Gemara 11, 1: מכלל דר"מ סבר ל"ש מיתה שיש בה שרפה ול"ש מיתה שאין בה שרפה פלחי לע"א אלמא שרפה לאו חקה היא מכלל דרבנן סברי שרפה חקה היא והא תניא שורפין על המלכים ולא מרכי האמורי ואי חקה היא אנן היכי שרפינן והכתיב ובחקותיהם לא תלכו אלא רכ"ע שרפה לאו חקה היא אלא חשיבותא היא והכא בהא קמפלגי ר"מ סבר ל"ש מיתה שיש בה שרפה ול"ש מיתה שאין בה שרפה פלחי לע"א ורבנן סברי מיתה שיש בה שרפה חשיבא להו ופלחי בה ושאין בה שרפה לא חשיבא ולא פלחי בה.

„demnach wäre R. Mëir der Meinung, sei es ein Todesfall „mit oder ohne nachfolgende Verbrennung, immer sei da„mit eine Götzenanbetung verbunden gewesen, mithin gehört „die Verbrennung nicht in die Kategorie der verpönten „Bräuche (der Götzendiener); die Rabbanan hingegen „zählen die Verbrennung wohl zu solchen Bräuchen. Es „wird aber gelehrt: „„Man darf verbrennen nach den „(jüdischen) Königen, und gehört dies nicht zu den emo„ritischen (unjüdischen) Gewohnheiten."" Wäre dies aber

„ein solcher Brauch, wie sollten wir verbrennen dürfen, „da geschrieben steht: ihren Bräuchen sollt ihr nicht nach„wandeln (3. B. M. 18, 3.)? Allein nicht anders! Alle „Welt ist damit einverstanden, daß die Verbrennung „nicht in die Kategorie jener verpönten Bräuche gehöre, „sondern nur einen Beweis der Wichtigkeit (des Hinge„schiedenen) abgebe: die Meinungsverschiedenheit besteht „darin: R. Mëir meint: jeder Todesfall mit oder ohne „Verbrennung werde mit Götzenanbetung gefeiert; die Rab„banan hingegen meinen: ein Todesfall mit Verbrennung „muß ihnen wichtig erscheinen, und wird mit Götzenan„betung gefeiert, ein solcher Fall aber ohne Verbrennung „erscheint unwichtig und wird nicht mit Götzenanbetung „gefeiert,“

Die Gemara war von vornherein der Ansicht, da nach den Rabbanan die götzendienerische Feier durch die Verbrennung bedingt werde, so müsse Letztere mit Götzendienst überhaupt in irgend welchem wesentlichen Rapport, in innerem Zusammenhange stehen, und zähle somit zu den verpönten Bräuchen der Götzendiener (חקות הגוים). Diese Ansicht wird aber zurückgewiesen und constatirt, daß die Verbrennung mit Götzendienst durchaus Nichts gemein habe, indem sie nur eine letzte und zwar profane Ehrenbezeugung des würdigen Hingeschiedenen ausmache; daß diese Verbrennung ein Merkmal für die götzendienerische Feier abgebe, sei rein zufälliger Natur, in sofern eine solche Feier nur dem Würdigen allein gewährt werde, weswegen auch die Verbrennung zu den verpönten Bräuchen nicht gerechnet werden könne. Wo steht hier nur mit einem Worte, daß חקות הגוים nur solche Gebräuche sind, „durch die die Götzendiener dem Götzendienste seinen **spezifischen** Ausdruck geben, keineswegs aber auch diejenigen, welche nebenher beim Götzendienste stattfinden oder ihn sonst fördern,“ da ja die Verbrennung nicht einmal zu den letztern Gebräuchen gehört, indem sie, wie eben erwähnt, weder mit dem Götzendienste etwas gemein hat, noch ihn irgendwie fördert, oder neben denselben hergehen muß, sondern nur auf die unschuldigste zufälligste Weise von der Welt als Merkmal für eine abzuhaltende götzendienerische Feier benutzt werden kann? Sehr wohl kann immerhin jeder andere Gebrauch, der mit dem Götzendienste — wenn auch entfernt — doch in

irgend welcher wesentlicher Beziehung steht und einen, sei es auch nur geringen, religiösen Charakter trägt, zu den eigentlichen חקות הגוים gezählt werden. Und was versteht denn Verfasser überhaupt unter „dem Götzendienste seinen spezifischen Ausdruck geben?“ Diese Bezeichnung ist so elastisch, so schlüpfrig, daß ich sie durchaus nicht bewältigen und recht anfassen kann. Meint er etwa, der Gebrauch müsse ein nothwendiger, unentbehrlicher Theil des Götzendienstes sein, eine conditio sine qua non? Als das läßt sich die bloße Verbrennung der königlichen Utensilien, von welcher allein hier die Rede ist, füglich nicht ansehen und solches konnte der Talmud wohl nicht einmal vorübergehend präsumiren. Jedenfalls ist das nicht erwiesen, und hat Verf. vorerst dies noch streng zu erweisen. —

Verf. bringt eine zweite Talmudstelle heran, Cholin 41b und seine Worte lauten:

„Im Trakt. Cholin 41b werden selbst diese sonst als spe-
„zifisch götzendienerisch geltende Handlungen von dem
„Verbote ausgenommen, sobald sie aus einer ander-
„weiten, dem Götzendienste fremden und an sich
„vernünftigen Absicht geübt werden. Fehlt diese ver-
„nünftige Absicht, so bleiben jene Handlungen verboten,
„selbst wenn die ihnen sonst eigenthümliche götzendienerische
„Absicht weggefallen ist. Tritt sie dagegen hinzu, so ist
„jede derartige Handlung, welchen Cultus auch
„immer Götzendiener mit derselben in Verbindung zu
„bringen pflegen, unbedingt erlaubt.“

Wiederum suche und suche ich, und kann die Behauptungen des Verf. nicht finden. Ja, mir scheint die allegirte Stelle das gerade Gegentheil auszusagen. Verf. behauptet, hier gefunden zu haben, „daß selbst solche Handlungen, die sonst für **spezifisch götzendienerisch** gelten, sobald sie aus einer dem Götzendienste fremden und vernünftigen Absicht geübt werden, unbedingt erlaubt sind.“ —

Hören wir wieder den Talmud selbst.

Cholin 41, 1. lehrt die Mischnah: אין שוחטין לגומא כל עיקר אבל עושה גומא בתוך בירתו בשביל שיכנס הרם להוכו ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים.

„Man darf durchaus in keine Grube hineinschlachten, doch „darf man eine Grube in seinem Hause machen, damit das

„Blut hineinfließe, allein an einem öffentlichen Platze darf „dies nicht geschehen, um nicht den Bräuchen der Sadducäer „nachzuahmen."

Als Grund des Verbotes wird angegeben, weil damals Götzendiener den Gebrauch hatten, zu götzendienerischen Zwecken in eine Grube hineinzuschlachten, so könnte wer auf diese Weise schlachtet, in den Verdacht kommen, mit seiner Handlung dieselben Zwecke zu verbinden.

Ibid. 2. bemerkt hierzu die Gemara: והא אמרת אין שוחטין לגומא כלל וכו' אלא אמר רבא הכי קאמר אין שוחטין לגומא כל עיקר והרוצה לנקר חצרו כיצר הוא עושה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט ודם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן וכו'.

„Du hast ja gelehrt: man dürfe durchaus in keine „Grube hineinschlachten?" (Diese Worte enthalten ja „einen directen Widerspruch mit den nachfolgenden, daß man „eine Grube in seinem Hause machen dürfe.) „Raba erwi- „dert: es muß also heißen: Man darf durchaus in keine „Grube hineinschlachten; wer aber seinen Hof rein erhalten „will, was fängt der an? der richtet sich einen Ort her außer- „halb der Grube, und schlachtet dergestalt, daß das Blut nach „und nach in die Grube hinabfließt; allein an einem öffent- „lichen Platz darf auch dies nicht geschehen ff." Raba löst nämlich den Widerspruch derart, daß unmittelbar in die Grube hineinzuschlachten in keiner Weise gestattet sei, sei auch die Absicht, welche sie wolle; zu Gunsten der Reinerhaltung des Hofes sei es jedoch erlaubt, das Schlachten ursprünglich außer- halb der Grube vorzunehmen, obschon vermöge einer Vorrich- tung das Blut hinterher in die Grube fließt; und zwar ist dies erlaubt, weil solches Verfahren mit dem der Götzendiener nicht übereinstimmt, welche unmittelbar in die Grube hineinschlachten. Darum an einem öffentlichen Platze, wo die Absicht der Reinerhaltung des Ortes bei dem Schlach- tenden wenig zu präsumiren ist, wird selbst ein solches ab- weichendes Verfahren nicht gestattet, weil es immer mit dem der Götzendiener eine gewisse Aehnlichkeit hat. Die Lösung des Raba wird durch die ausdrücklichen Worte einer ange- führten Baraitha vollkommen bestätigt.

Nun denn, hier steht mit deutlichen Worten, daß der- jenige, der den götzendienerischen Brauch übt, mit seiner Handlung eine dem Götzendienste fremde, vernünftige

Absicht verbinde, nämlich die Reinerhaltung seines Hofes (הרוצה לנקר חצרו) und dennoch wird solche nicht gestattet, so lange er sie nicht so einrichtet, daß sie von der Weise der Götzendiener abweicht. Wie kann also Verf. behaupten, hier das gerade Gegentheil gefunden zu haben, daß **selbst spezifisch-götzendienerische Handlungen** — wenn **nur in reiner, vernünftiger Absicht geübt — unbedingt erlaubt seien?** — Ich frage: ist dies Ehrlichkeit oder Gründlichkeit? —

In der That aber glaube ich keineswegs zu irren, wenn ich behaupte, daß Verf. in unbedachtsamer, flüchtiger Weise zusammengewürfelt, was nicht zusammengehört, indem der vorliegende Fall gar nicht in die Kategorie der eigentlichen חקות הגוים einzureihen ist. Der Beweis liegt nicht fern. Die eigentlichen חקות הגוים sind **pentateuchisches** Verbot, (דאורייתא) ja es steht Geißelzüchtigung darauf; S. Maim. H. Akum A. 11. § 1. S. Hachinuch 262. Tur J. D. C. 178. Der hier beregte Fall aber, so wie alle sonstigen in jener Mischnah Cholin vorkommenden, sind **pentateuchisch** gar nicht verboten, sondern nur **rabbinisches** Verbot, aus Besorgniß, wer solche Handlungen übt, könnte in den Verdacht kommen, den Götzendienern anzugehören (מפני מראית העין) wie aus der Gemara dort und allen Autoren deutlich erhellt, und oben bereits erwähnt worden. Hieraus erklärt sich, warum die Casuisten bei Besprechung der חקות הגוים besagte Fälle nicht erwähnen, sondern sie anderswo (in H. Schechitah) besprechen. — Der Grund dürfte folgender sein. Die eigentlichen חקות הגוים sind entweder solche Handlungen, deren Zusammenhang mit dem fremden Cultus leicht zu erkennen, oder solche, deren Erscheinung etwas ungewöhnliches, auffallendes bietet, wie dies später noch zur Sprache kommen wird. Beides jedoch findet hier nicht statt. Schlachten des Viehes, an welchem Orte immer — sobald nur außerhalb der zum Götzendienste bestimmten Räume — ist an sich eine gewöhnliche und harmlose Handlung, es können so viele gleichgültige, zufällige Ursachen vorhanden sein, warum Jemand gerade in eine Grube hineinschlachtet u. s. w., daß keine Veranlassung vorliegt, dies als חקות הגוים zu verpönen. Gleichwohl aber weil Götzendienst für den Juden eine Sünde von überaus schwerer Bedeutung ist, so haben die Rabbinen es für gut befunden, selbst diese Handlung zu ver-

bieten, so lange sie, wenn auch nur entfernt, zu einer Verdächtigung Anlaß geben kann.

„Verfasser bespricht endlich noch eine Talmudstelle wie folgt: „Im Trakt. Sanhedrin 52b werden unter ihren Gesetzen „außer den Cultus-Gebräuchen auch noch die landesüblichen Sitten und die Gesetze, welche die bürgerlichen Gesellschafts-Verhältnisse betreffen, verstanden und die Annahme derselben als Normen für jüdische Sitte und „Rechte verboten, wenn sich für sie in der Bibel kein Anhalt findet. Ist dieser aber, wenn auch nur in entfernterem Grade, vorhanden, so verliert jedes aus dem analogen Gebrauch bei fremden Nationen etwa gegen ihre „Anwendbarkeit innerhalb des Judenthums abgeleitete Bedenken alle Berechtigung."

Ich will auch hier den Talmud selbst sprechen lassen: Sanhedrin l. c. lehrt die Mischnah: מצות הנהרגין היו מהיין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה ר' יהודה אומר ניוול הוא לו אלא מניחין את ראשו על הסרן וקוצץ בקופיץ אמרו לו אין מיתה מנוולת מזו. „die Vorschrift der **Hinrichtung** (eine der vier beim jüdischen „Gerichtshof üblichen Todesarten für Verbrecher): Man hieb „ihm das Haupt mit dem Schwerte ab, nach der Weise der „Landesregierung. R. Jehudah wendet ein: das ist ein widerwärtiger Anblick! nein, man legte sein Haupt auf einen Block „und schlug es mit einem Beile ab; aber die Rabbinen erwiderten hierauf: Es gibt keinen widerwärtigern Anblick als „diese Todesart."

Die Gemara ebendas. bemerkt: תניא אמר להם רבי יהודה לחכמים אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו ורבנן כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מנייהו גמרינן ראי לא תימא הכי הא דתני' שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי היכי שרפינן ובכתיב ובחקותיהם לא תלכו אלא כיון דכתיב שרפה באורייתא דכתיב ובמשרפות אבותיך וגו' לאו מנייהו גמרינן הכא נמי כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מנייהו נמרינן:

„Es wird gelehrt: R. Jehudah sprach zu den Rabbinen: „Wohl weiß ich, daß diese Todesart (mit dem Beile nämlich) „einen besonders widerwärtigen Anblick bietet; aber was kann „ich thun, da die heilige Schrift vorschreibt: „„ihren Bräuchen „sollt ihr nicht nachwandeln?"" Die Rabbanan aber meinen: „da das Schwert in der heiligen Schrift erwähnt wird, so „haben wir den Brauch nicht von ihnen gelernt. Willst du

„dies nicht zugeben, nun, es wird gelehrt: „„Man darf ver„brennen nach den (jüd.) Königen, und gehört dies nicht zu „den emoritischen Gewohnheiten;““ wie so dürfen wir ver„brennen? es steht ja geschrieben: „„ihren Bräuchen sollt ihr „nicht nachwandeln.““ Allein, weil das Verbrennen in der „heiligen Schrift erwähnt wird, wie es heißt: „Und wie man „verbrannt nach deinen Vätern“ ff. (Jirm. 34, 5); so haben „wir nicht von ihnen gelernt, eben so weil das Schwert in „der heiligen Schrift erwähnt wird, haben wir nicht von ihnen „gelernt.“

Hier habe ich zu den eben angeführten Worten des Verfassers sonst nichts zu bemerken, als daß sein Satz: „wenn für den fremden Gebrauch in der Bibel ein, wenn auch nur entfernter Anhalt vorhanden ist, jedes Bedenken schwindet,“ im Talmud nicht begründet ist, weil, wie oben gezeigt worden, dort nur einfach steht: der Gebrauch müsse in der Bibel erwähnt werden. Ich bemerke beiläufig, daß es eine beliebte Manier des Verfassers ist, wenn er von Erleichterungen spricht, häufig stärker aufzutragen und zu betonen, lieber mehr als weniger zu sagen, was sich in der Folge noch mehr als einmal zeigen wird.

Registriren wir nunmehr für uns das Ergebniß der allegirten Talmudstellen, aber uns strengstens nur an das haltend, was vorgefunden worden.

a) Aus A. Sarah ergiebt sich, daß die Combustion deswegen nicht zu den verpönten götzendienerischen Bräuchen gehört, weil sie nur ein Zeichen der Wichtigkeit des Hingeschiedenen (חשיבותא) ist, mit dem Götzendienste nichts gemein hat und nur rein zufällig ein Merkmal für eine Götzenfeier abgiebt. Demgemäß ist man berechtigt zu schließen, daß jeder andere Brauch, der in irgend welcher wesentlichen — wenn auch nur entfernten — Beziehung zum Götzendienste steht, der nur irgend einen — wenn auch schwachen — religiösen Charakter trägt, wohl zu den götzendienerischen Bräuchen zählt.

b) Aus Sanh. ergiebt sich, daß die Hinrichtung mit dem Schwerte und die Combustion von Rechtswegen auch in die Kategorie der verpönten Bräuche (חקות הגוים) gehören, und nur deswegen erlaubt seien, weil sie in der heil. Schrift erwähnt werden. Die Ursache, warum sie in jene Kategorie gehören, ist nicht meines Amtes hier zu untersuchen. Jedenfalls

leuchtet auf den ersten Blick ein, daß diese Bräuche eine untergeordnete Art bilden, und sich nicht denen anreihen, welche wesentlich mit Götzendienst in Beziehung stehen. Es sind dies nur sociale, dem religiösen Cultus fernstehende Ueblichkeiten, die nur einen sehr schwachen Zusammenhang mit dem Paganismus haben können.

Es wird dies außerdem von Thos. l. c. und A. Sarah erwiesen, wie auch Verf. anmerkt und werden wir später hierauf noch zurückkommen. Ich will hier nur noch hinzufügen, daß sämmtliche Bräuche, welche unter der Bezeichnung דרכי האמורי („nicht jüd. genauer emoritische Gewohnheiten") Schabbath 67, ausführlicher Thosestha das. C. 7. 8. vorkommen und ähnliche der eben erwähnten Art zuzuzählen sind, indem von der Combustion ausdrücklich erwähnt wird, daß sie nicht zu den דרכי האמורי gehört, wir aber erfahren haben, nur deswegen, weil die heil. Schrift ihrer Erwähnung thut.

c) Die Cholin erwähnten Handlungen gehören nicht zu den eigentlichen חקות הגוים. Sie sind nur rabbinisch verboten, aus Besorgniß, Anlaß zu einer Verdächtigung zu geben (מראית עין). Gleichwohl aber gilt das Verbot, selbst für den Fall, daß der Handlung eine nicht götzendienerische vernünftige Absicht zu Grunde liegt.

Wir gehen zum Verf. zurück, welcher nunmehr R. Nissim zu A. Sarah l. c. übergegangen in Darke Moscheh zu Tur J. Deah. K. 178, mit folgenden Worten anführt:

„Nur solche Handlungen, die einem Götzendienste seinen „spezifischen Ausdruck geben, oder solche, die wegen „ihrer Nichtigkeit und Albernheit daran streifen, „sind als verboten zu erachten; dagegen sind solche Hand„lungen, die eine **an sich vernünftige Tendenz** haben, „**durchaus nicht** etwa darum zu unterlassen, weil sie „auch beim Götzendienste gebräuchlich geworden.

Dies Citat ist ziemlich ungenau. Ich setze die Stelle aus D. M. wörtlich her:

דלא אסרה תורה אלא חק ע"ז או דבריהם של הבל ובטלה וכולן יש בהן סרך ע"ז אבל דברים של טעם שרי ולכך שורפין על המלכים ולית ביה משום דרכי האמורי ריש בזו כבוד למלך לשרוף כלי השמישו שלא ישתמש בהם אחר:

„Die heil. Schrift hat nur Bräuche des Götzendienstes „verboten, oder Dinge der Nichtigkeit und Albernheit, die

„allesammt an Götzendienst streifen; Dinge hingegen, de-
„nen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, sind er-
„laubt. Deswegen verbrennt man nach den Königen, und
„gehört dies nicht zu den emoritischen Gewohnheiten,
„weil hierdurch dem Könige eine Ehrenbezeugung erwiesen
„wird, indem man dessen Effecten verbrennt, auf daß sie
„kein Anderer benutze."

Abgesehen davon, daß Verf. hier seiner Manier gemäß, stärker aufgetragen, hat er sich außerdem gar einen **willkürlichen Zusatz** erlaubt. Die Schlußworte: „weil sie auch ff. finden sich weder bei R. Nissim, noch in D. M., und sind eine reine Fiction. Der einsichtige Leser sieht, daß dieser Satz von weitgreifenden Folgen ist. Was berechtigt den Verf. zu der Annahme, daß — wie er sie nennt — **spezifisch-götzendienerische** Bräuche, einer **vernünftigen Ursache** willen von den citirten Autoren erlaubt werden, da diese es nicht selbst ausdrücklich sagen, und ihre Erlaubniß sich nur auf Bräuche der Nichtigkeit zu beziehen braucht? Letzere Bräuche sind solche, die nicht offenbar Zubehör des Götzendienstes sind, für die wir aber keinen vernünftigen Grund wissen. Darum gehören Bräuche mit vernünftigem Grunde nicht in diese Kategorie, und können eo ipso erlaubt werden; Bräuche hingegen, die offenbar götzendienerisch sind, bleiben, trotz der vernünftigen Gründe, immer götzendienerische und sind deswegen zu verpönen. Es wird sich in der Folge zeigen, daß dem wirklich also ist.

Bevor wir weiter gehen, finde ich es für nöthig, auf eine Schwierigkeit in der Entscheidung des R. Nissiim aufmerksam zu machen. Er entscheidet daß Bräuche, denen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, erlaubt seien, ohne hierbei noch irgend eine Bedingung zu stellen, und beruft sich auf die Combustion, während, wie oben gezeigt worden, Thalm. Sanh. ausdrücklich constatirt, daß die Combustion deswegen erlaubt sei, weil sie **in der heil. Schrift erwähnt ist.** Da nun, wie bekannt, R. Nissim einer ausdrücklichen Bestimmung des Thalmuds nicht zuwiderlehren darf, so könnte etwa nur anzunehmen sein, daß R. Nissim beides für nothwendig erachte, **die Erwähnung in der heiligen Schrift und einen vernünftigen Grund,** und habe er deswegen vorzugsweise letzteres angeführt, weil es eben nicht ausdrücklich im Thalmud

wenn man ihre Weise nicht ändert
(Blut in Grube – Rinne)

bezeichnet ist, weswegen es als unerheblich erscheinen dürfte. Verfasser fährt fort:

„In gleichem Sinne wie R. Nissim spricht sich auch R. Jo„seph Kolon in seinem Buche Maharik Radix 88 über „die **spezifisch-götzendienerischen Gebräuche** wie folgt „aus:

„Der Talmud versteht unter den biblischen Worten **„ihren Gesetzen"** nur solche Gebräuche, die entweder **an „sich ganz unvernünftig sind,** also nur eine **abergläu„bische** Tendenz haben können, oder solche, die der Aus„druck eines **frechen, unkeuschen oder hochmüthigen „Wesens sind,** das dem Judenthume fremd und fern „bleiben muß. In allen Fällen erstreckt sich jedoch das „ganze Verbot nur auf Gebräuche, die nur darum geübt „werden, um mit Nichtjuden zu liebäugeln, oder sich ihnen „zu accommodiren, hingegen hat Alles, was in **reeller „vernünftiger Absicht** geübt wird, mit diesem Verbote „durchaus Nichts zu schaffen, mag es auch bei Nichtju„den noch so sehr geläufig geworden sein.

„Die in den Traktaten Sabbath, Abodah Sarah, San„hedrin, Chulin ganz besonders aber die in der Tosephtha „Sabbat Abs. 7 u. 8 als verboten namhaft gemachten „nichtjüdischen Gebräuche stimmen sämmtlich mit der all„gemeinen Norm des R. Nissim und R. Kolon; sie tragen „alle das Merkmal eines an sich **sonderbaren, auffälli„gen und unvernünftigen Thuns, das nicht anders „als unter Voraussetzung einer abergläubischen Ab„sicht denkbar ist.**"

Das Citat aus Maharik ist zwar nicht worttreue Ueberssetzung, aber doch, dem wesentlichen Inhalte nach, zutreffend. Gleichwohl ist zweierlei zu erinnern. 1) Ist die Angabe des Verfassers, daß Maharik von spezifisch-götzendienerischen Gebräuchen spricht, völlig unwahr. Es handelt sich dort um die Erlaubniß für den jüdischen Arzt, eine damals übliche Uniform der Aerzte zu tragen, was mit fremdem Cultus nicht das allergeringste gemein hat. So erwähnt auch Maharik dort nur דרכי האמורי und dergl., wovon sich der Leser leicht überzeugen kann, welche eine untergeordnete Art der חקות הגוים bilden, wie oben b gezeigt worden. 2) Ist es eben so unwahr, daß die in den Trakt. A. Sarah, Sanh. und Chulin

vorkommenden Bräuche **sämmtlich mit der allgemeinen Norm des R. N. und R. J. K. stimmen, daß sie alle das Merkmal eines sonderbaren, auffälligen und unvernünftigen Thuns tragen und nur als Aberglaube denkbar sind.** Wir haben oben gesehen, daß der Thalmud selbst den dort vorkommenden Bräuchen ganz vernünftige Absichten unterlegt, und zwar der Combustion חשיבותא, der Hinrichtung mit dem Schwerte die Milderung des גיוול und dem Schlachten in eine Grube לנקר חצרו. In der That erwähnt auch Maharik jener Tract. mit keinem Worte.

Die Bestimmung des Maharik ist in die Glosse des Rema (רמ״א). J. D. 178. 1. übergegangen; trotzdem bietet sie eine auffallende Schwierigkeit. Maharik stellt für die Erlaubniß der von ihm besprochenen nichtjüdischen Bräuche keine sonstige Bedingung als eine vernünftige Ursache, der Thalm. Sanh. hingegen verlangt ausdrücklich außerdem, daß der Brauch in der heil. Schrift erwähnt sei. Ich sage außerdem, denn, wie erst kürzlich gezeigt worden, liegen den Bräuchen in Sanh. vernünftige Ursachen zu Grunde und zwar solche, die nicht geringer anzuschlagen sind als die des Maharik, ja גיוול ist eine hochwichtige Ursache, die im Thalm. viel Berücksichtigung findet, s. Chulin 11, 2. u. a. a. Orten. Es ist das dieselbe Schwierigkeit, die wir schon gegen R. N. geltend gemacht haben; allein hier ist die Annahme, daß Maharik etwa Beides für nothwendig erachte, durchaus unstatthaft, weil er Bräuche namhaft macht, und diese nicht in der heil. Schr. erwähnt sind. Widersprüche seine Bestimmung dem Talmud, so wäre sie selbstverständlich nicht zu beachten, da kein nachthalm. Lehrer die Autorität hat, ausdrückliche Bestimmungen des Thalmuds zu verwerfen. Allerdings beruft sich Maharik auf einen Passus in der Thoseftha Schabb., woselbst ein emoritischer Brauch erlaubt wird, „wenn es Ehren halber geschieht“ und ist dies ein Brauch, der nicht in der heil. Schrift erwähnt ist. Allein die Auffassung dieses Passus, die noch nicht so ausgemacht ist, zugegeben, muß auch die Thoseftha einer entschiedenen Bestimmung des Thalmud weichen, was aus Keßef Mischnah H. Maaßer Scheni C. 1. § 10 ersichtlich ist, selbst dem jerus. Thalmud gegenüber. Vergl. Jad. Maleachi. Th. 2. Regel beider Thalm. 3.

Hier sind wir an einen Punkt gelangt, wo es an dem H. Verf. ist, einer der vier rabb. Celebritäten, die er sich zum Kampf erkoren, Abbitte zu thun, nämlich dem R. M. Benet s. A. Man traut seinen Augen kaum, wenn man im Anhange liest, von welcher Höhe der Verfasser auf diesen hochberühmten Heros des Thalmud herniederblickt, wie er mit ihm, wie mit einem Schuljungen, umspringt. 1) Meint Verfasser, hat der Rabbi alle von ihm (dem Verf.) da und dort angeführten Momente außer Acht gelassen ff. 2) hat er die Normen der in Sanh. vorkommenden Bräuche, mit denen der in A. S. und Cholin vorkommenden verwechselt. Von allen diesen Fehlern absehend, will er nur auf einen **weit wichtigern Verstoß gegen die Halachah** näher eingehen, daß der Rabbi etwas verboten, für dessen Erlaubniß ein gedoppelter Zweifel (ספק ספקא) spricht, und der Umstand, daß der Zweifel sich nur um ein rabb. Verbot (ספק דרבנן) dreht.

Dies der kurzgefaßte Inhalt der Auslassungen des Verfassers, größtentheils mit Beibehaltung seiner eignen Ausdrücke, als Probe der Urbanität desselben gegen den Rabbi. Die Expectorationen in extenso wieder zugeben, würde zu weit führen, und thut um so weniger Noth, als an allem dem kein wahres Wort ist, außer daß Verfasser den Rabbi nicht recht begriffen hat, was zu erweisen nicht schwer fallen soll.

R. M. Benet führt an;*) man stützt sich auf Maharik, um die Orgel zu erlauben, weil diese nicht zu „ihren Bräuchen“ zu rechnen sei, insofern sich für ihre Einführung eine vernünftige Ursache angeben lasse. Es ist wahr — fährt er fort — Maharik hat diese Bestimmung und erlaubt deswegen einem Arzte, die damals übliche Uniform zu tragen, allein diese Bestimmung ist sehr schwierig, da sie der ausdrücklichen Bestimmung des Thalmuds Sanh. 52, 2 geradezu widerspricht, wonach selbst ein Brauch mit vernünftiger Ursache nur zu erlauben, wenn er in der heil. Schrift erwähnt wird. Keineswegs ist anzunehmen, daß die Ursache für die Uniform eine höhere Wichtigkeit beanspruche, als die thalmudische der Combustion und der Hinrichtung mit dem Schwerte. Damit man jedoch nicht einwende, die Bräuche in Sanh. seien wesentlich götzendienerisch, nicht aber die Uni-

*) אלה דברי הברית S. 18. ff.

form und ebenso die Orgel; deshalb nur bei erstern die Bedingung der Erwähnung in der heiligen Schrift und nicht bei letztern; darum beruft er sich auf Thos. Sanh. und A. Sarah, woselbst erwiesen wird, daß die Bräuche in Sanh. nicht götzendienerisch sind und dennoch unterliegen sie dieser Bedingung.

Man sieht, diese Schwierigkeit ist genau dieselbe, deren wir eben erst oben gegen Maharik erwähnt; und gewiß es ist dies ein sehr gewichtiges Bedenken gegen dessen Bestimmung; und es ist unbegreiflich, daß dies Bedenken dem Verf. gar nicht zum Bewußtsein gekommen, selbst nachdem R. M. B. solches deutlich ausgesprochen. Verf. sagt vornehm: „Er (R. „M. B.) kann über folgende Fragen nicht ins Reine kommen: „1. Welches ist die richtige Meinung, über die Norm, nach „welcher das Verbot in Anwendung kommt, die des Maharik „oder die der Tosephoth?"

Verf. war also der Meinung, der Rabbi finde Maharik nur im Widerspruch mit Thos., und sei zwischen beiden in Zweifel. Aber, du lieber Himmel, wo hatte er denn die Augen, um nicht zu sehen, daß Maharik sich in directem Widerspruch mit der Bestimmung des Thalm. Sanh. befindet und mithin gar kein Zweifel obwaltet, wer weichen muß? Thos. wird nur angeführt, um zu erweisen, daß in Sanh. nicht von wesentlich götzendienerischen Bräuchen die Rede sei, womit Maharik ohne Zweifel einverstanden ist, und auch der Verf. selbst, wie bereits oben angeführt worden. Es ist demnach entschieden klar, daß Verf. den gelehrten Rabbi mißverstanden hat. Das Bedenken ist gewichtig, allein da Größe und Bescheidenheit Hand in Hand gehen, verwirft unser Rabbi eine Autorität, wie Maharik nicht ohne Weiteres, sondern versucht eine Beseitigung. Möglich — sagt er — Maharik erkenne nur als eigentliches חק an einen allgemeinen Brauch, der für eine große Gesammtheit, für einen ganzen Staat u. dergl. Geltung hat, für die Erlaubniß eines solchen nur fordere der Thalm. Erwähnung in der heil. Schr., die Bräuche hingegen, mit denen es Maharik in seinem Gutachten zu thun hat, seien nicht von solcher Allgemeinheit, und genüge für ihre Erlaubniß eine bloße vernünftige Ursache allein. Für diese Unterscheidung des Rabbi läßt sich sogar ein Anhalt in den Worten des Maharik finden. Beliebt man jedoch die Unter-

scheidung nicht, so müßte, wie schon gesagt, mehrbesagte Bestimmung des Maharik, dem Thalm. gegenüber in allen Fällen weichen. Dem sei, wie ihm wolle — schließt jedoch R. M. B. ganz folgerecht weiter — ist die Einführung der Orgel nicht zu erlauben, so lange nicht erwiesen, daß sie in der h. Schr. erwähnt wird, da der Gebrauch der Orgel von solcher Allgemeinheit ist, daß er sich bei ganzen Nationen Geltung verschafft hat. — Aber vielleicht ist die Orgel wirklich in der heil. Schrift erwähnt? Obschon jeder Unbefangene zugeben wird, es sei sehr unwahrscheinlich, daß die Orgel, die, wie sie heute ist, erst im 14. Jahrhundert bekannt zu werden angefangen, bereits in jenen uralten Zeiten existirt habe, so ist doch R. M. B. ehrlich und gründlich genug, auch darauf näher einzugehen. Nach Raschi Arachin, sagt er, dürfte es etwa נבל sein, nachdem Erklärer der Psalmen, in dessen Einleitung über die Instrumente, etwa מנים;*) allein wer bürgt für diese Erklärung? Im besten Falle bleibt die Sache immer sehr zweifelhaft; und somit ist die Einführung der Orgel jedenfalls Zweifels halber zu verneinen, solange nicht entschieden dargethan ist, daß sie in der heiligen Schrift erwähnt wird.

Dies die Argumentation des R. M. B. Verf. findet hier einen zwiefachen Verstoß gegen die Halachah. 1. Handle es sich nicht um einen einfachen Zweifel, sondern um einen gedoppelten (ספק ספקא), der wohl zu erlauben ist. Es sei zuvörderst ein Zweifel, vielleicht ist erleichternd, wie Maharik zu entscheiden, und bedürfe es der Erwähnung in der heil. Schr. gar nicht. Zugegeben aber, man entscheidet wie Thos. so sei immer noch ein Zweifel, vielleicht ist die Orgel eins von den bibl. Musikinstrumenten, und mithin wirklich in der heil Schr. erwähnt. Allein das ist pure Faselei und beruht auf dem oben deutlich auseinander gesetztem Irrthume, daß Maharik mit

*) Die Orgeltöne scheinen einen solchen Zauber auf den Verfasser ausgeübt zu haben, daß er nicht im Stande war, mit Ruhe zu lesen. Bei Auseinandersetzung der zweiten Frage, über die R. M. B. nicht habe ins Reine kommen können, der Frage nämlich: ob die Orgel in der Bibel vorkommt? führt Verf. an: „Nach Raschi wohl, nach einem andern Rabbiner nicht.“ In der That aber führt R. M. B. gar keinen Rabb. dagegen an, sondern außer Raschi noch einen andern Autor dafür, und zwar ist dieses kein eigentlicher Rabbiner, sondern J. Löwe, Verf. des hebr. Commentars zur Mendelssohn'schen Psalmübersetzung, wovon sich der Leser leicht überzeugen kann.

Thos. im Widerspruch sei, während er dies doch mit dem Thalm. ist, wodurch der erste Zweifel wegfällt, und nur einfach der zweite bleibt. 2. Meint Verfasser, zugegeben, es sei hier nur ein einfacher Zweifel, so haben wir es hier nur mit einem rabbinischen Verbot zu thun, und bei einem solchen sei selbst bei einfachem Zweifel erleichternd zu entscheiden (ספק דרבנן לקולא). Aber das ist unwahr. Ich habe bereits oben Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß חקות הגוי pentateuchisches Verbot ist, auf welches Geißelzüchtigung steht. Zwar stellt sich 2. beim Verfasser anders. Er nimmt an, es stehe fest, die Orgel werde nicht in der heil. Schr. erwähnt, und der einfache Zweifel sei — seiner irrthümlichen Meinung gemäß — ob wie Maharik oder wie Thos. zu entscheiden sei. Mich dünkt jedoch, daß dies an der Sache nichts ändere. Da mir jedoch seine Worte in diesem Punkte nicht verständlich sind und überdies ganz eigenthümlicher Art erscheinen, so will ich sie, um ihm nicht etwa Unrecht zu thun, wörtlich hierher setzen, vielleicht weiß der Leser besser Bescheid, als ich. Sie lauten:

„Ein nur rabbinisches Verbot trifft aber der Zweifel „immer, wenn er sich auf die Consequenzen, die aus „rabbinischen Controversen entstanden sind, bezieht. „Und um was dreht sich denn der Zweifel unseres Rabbi „im besten Falle? Um nichts Anderes als um den Sinn „einer Phrase, die Tosephoth oder Maharik u. s. w. ge„braucht haben. Hierauf stützt er seinen Ausspruch: des „Zweifels wegen ist die Einführung der Orgel zu ver„bieten."

Sonderbar! Verstehe ich recht oder nicht? Also bei einer Controverse der Rabbinen über einen Fall eines pentateuchi-Objekts (ראורייתא), wo der Eine erlaubt, der Andere verbietet, und wir im Zweifel sind, wie (wer) die Halachah zu fixiren sei, da handle es sich nur um ein rabbinisches Verbot und sei erleichternd zu entscheiden! Wahrlich! das ist mir völlig neu; das habe ich nie von meinen Lehrern noch sonst wo gehört. Ich finde überdieß in dem Gutachten des R. S. b. A. 253

כיצר שורת הדין אם שנים הפוסקים באחר זה אוסר וזה מתיר אם נורע האחר גדול בחכמה ומנין ויצא שמו כן הולכים אחריו בין להחמיר בין להקל היו שניהם שוין ולא נורע מי גדול משניהם בשל תורה הולכין אחר המחמיר רהוה ליה ספקא דאורייתא ובשל סופרים הולכין אחר המקיל וכראיתא

Is Landolf sich garnicht um ein Jahr oder Zwei bei 1873, umsehen um (מוקף מאוי) ראוריית?

בריש פרק קמא רע"ו (ז') ומי שסומך על המקיל בשל תורה עובר: zu deutsch: „Wie ist die gesetzliche Norm? Wenn zwei Deci„soren über einen Gegenstand differiren, der Eine verbietet, „der Andere erlaubt; ist Einer notorisch größer an Wissen und „Zahl, und hat den Ruf dafür, so richtet man sich nach ihm, „die Entscheidung sei erschwerend oder erleichternd; sind jedoch „Beide einander gleich und ist nicht bekannt, wer von Beiden „größer ist: betrifft es eine pentateuchische Bestimmung, so ist „dem Erschwerenden zu folgen, weil es sich um einen „Zweifel über einen pentateuchischen Fall handelt; „betrifft es eine rabbinische Bestimmung, so ist dem Erleich„ternden zu folgen, wie im Tract. A. Sarah 7. gelehrt „wird. Wer bei einer pentateuchischen Bestimmung „dem Erleichternden sich anschließt, begeht eine „Uebertretung." Vergl. Rema zu Choschen Hamischpat 25, 2. ferner Sifthe Cohen zu Jore Dea Capitel 242. Ende. Kurze Regeln für f. f. 2. it. Minchath Jacob T. 2. קונטרס הספקות מחודשים א׳. Was Verf. noch von dem Sinne einer Phrase u. s. w. sagt, ist eine mir ganz unverständliche Phrase. Begreife dies Alles, wer kann; mir sind es unauflösliche Räthsel.

Da nun, wie gezeigt worden, Alles, was Verf. gegen R. M. B. vorgebracht, auf Mißverständniß und Irrthum beruht, so hat er auch dessen Entscheidung nicht im Mindesten alterirt, und ist schon deswegen die Einführung der Orgel nicht zu gestatten.

Wir können demnach den Anhang verlassen und zum eigentlichen Gutachten zurückkehren. Doch halt! Verfasser schließt seine Polemik gegen R. M. Benet mit folgenden Worten:

„Ich habe nicht nöthig, zu erwähnen, daß seiner ganzen „Beweisführung die Basis fehlt, nachdem ich bereits oben „gezeigt habe, daß Ugab und Ibuba identisch sind „und, wie aus Eruchin 10 hervorgeht, Ibuba vollständig „unserer Orgel entspricht." hier also ist Ugab erwähnt wird.

Allerdings nunmehr wäre jedes Bedenken des R. M. B. entkräftet, da Ugab unläugbar in der heiligen Schrift erwähnt wird, wodurch auch der Bedingung des Thalmuds Sanhedrin ein Genüge geschehen. Also wohlgemerkt, Verf. will zweierlei

erwiesen haben: 1. daß Ugab und Ibuba identisch, 2. daß Ibuba vollständig unserer Orgel entspricht.

Wir wollen sehen. Die beregte Beweisführung findet sich im Anhange unmittelbar früher und bildet den Hauptpunkt der Polemik gegen eine andere der 4 rabbinischen Celebritäten, nämlich gegen R. M. Sopher s. A. Im Vergleich mit diesem ist Verf. mit R. M. B. noch glimpflich umgegangen. Gegen R. M. S. läßt er der maßlosesten Ironie den Zügel schießen und paßt dieses Gebahren nicht sonderlich zu den Versicherungen der Anerkennung und Verehrung, die er mehr als einmal im Munde führt. Man kann selbst Irrthümer hochachtbarer Persönlichkeiten in ganz anderer, angemessener Weise berichtigen. Doch zur Sache. Verf. führt zuvörderst aus einem ersten Sendschreiben*) des R. M. S. gegen Instrumentalmusik überhaupt folgende Deduktionen an:

> Ps. 137, 4 heißt es: „Wie sollen wir singen des Ewigen Lied auf fremder Erde?“ Weil der Psalmist „auf fremder Erde“ sagt und nicht „vor des Fremden Söhnen,“ so dürfte hiermit angedeutet sein, daß auf fremder Erde, d. h. im Exil, ganz abgesehen von fremden Zuhörern, selbst vor Gott, d. h. im Gotteshause, keine Lieder mit Musikbegleitung gesungen werden sollen. Dies der ungefähre Inhalt der Worte des Rabb.

Verfasser ergeht sich des Breitern in Zurückweisung dieser Probe von Auslegung, sagt, daß dem Rabbi das Verständniß für das tiefe Gefühl des Psalmisten vollständig abgegangen, exponirt dieses tiefe Gefühl weitläufig in seiner Weise, woraus hervorgeht, es sei aus beregtem Psalmverse nicht zu deduciren, daß man in außerpalästinischen Synagogen keine Psalmen mit Musikbegleitung singen solle, und schließt, daß der Leser solche Deduction nicht anders als mit Indignation zurückweisen könne.

Wohl! ich will gegen diese Indignation nichts einwenden, weil ich in der That nicht weiß, ob mir nicht auch alles Verständniß u. s. w. vollständig abgeht; doch kann ich nicht umhin zu erwähnen, daß ich in demselben Schreiben des Rabbi unmittelbar vorher eine andere Deduction gegen die Instrumentalmusik beim Gottesdienste gefunden. „Warum —

*) אלה דברי הברית S. 9. ff.

heißt es dort — haben die Thalmudisten bei Feststellung der Gebete und Gebetordnung in den Synagogen nicht pflichtmäßig Musikbegleitung angeordnet, obschon dies ihnen so sehr nahe gelegen, da sie Musik im heiligen Tempel zu Jerusalem vorgefunden? wahrscheinlich haben sie den Synagogengottesdienst nach Zerstörung des Tempels einigermaßen minder glänzend und freudvoll einrichten wollen." Mich in meiner Einfalt dünkt, diese Deduction sei so widersinnig nicht, zumal wir wissen, daß die Thalmudisten sich bei ihren Gebetseinrichtungen nach dem Opferdienste im Tempel gerichtet (O. Chajim 98, 4) haben; jedenfalls hätten sie Musikbegleitung da, wo es angeht, als verdienstlich empfehlen sollen. Nun ist es diese Deduction eigentlich, welche der Rabbi in den Vordergrund stellt, die Auslegung der Psalmstelle figurirt nur nebenher als bloßer Einfall, vulgo als מגירות-Wort, wird nur gelegentlich eingeführt durch die Phrase: „Ich habe bereits bei anderer Gelegenheit geschrieben s. s., wovon sich jeder Leser leicht überzeugen kann. Wie kommt es, daß Verf. nur das mehr Nebensächliche beachtet hat, während er das Hauptsächliche gänzlich ignorirt? Wie es scheint, weil das Letztere keine solche Gelegenheit sich zu expectoriren darbietet. Ist aber ein solches Verfahren ehrenhaft? —

Doch Verfasser hat noch ganz andere Dinge gefunden. In einem zweiten Sendschreiben hat es R. M. S. mit der Orgel allein zu thun*). Er bemerkt, daß weder der Thalm. Suckah und Arachin, noch Maim. Kle Hammikdasch 3, 4 das Instrument Ugab (עוגב-Orgel) unter die im Tempel zu spielenden Instrumente aufführt. Er schließt daraus, daß Ugab nicht im Tempel benutzt worden, und gibt als muthmaßlichen Grund dafür an, weil rad. עגב unkensche Liebe bedeutet, so dürfte man des anstößigen Namens wegen, das Instrument vom Gottesdienste im Tempel fern gehalten haben, für welche Präsumtion er eine Analogie aufstellt. Derselbe Grund — meint er — spräche aber auch für die Fernhaltung vom Gottesdienste in der Synagoge.

In Parenthese sei es gestattet, darauf aufmerksam zu machen, daß unbegreiflicherweise hier wieder Verf. das Nebensächliche erwähnt und das Hauptsächliche ignorirt hat. Der

*) אלה דברי הברית S. 31. ff.

Rabbi sagt nämlich: „Wahrscheinlicher, dünkt mich, daß „es Brauch der alten Götzendiener gewesen sein dürfte, und „zwar schon vor Erbauung des Gottestempels, sich des Ugab „ausschließlich nur in ihren Tempeln und bei keiner sonstigen „Gelegenheit zu bedienen, (s. Raschi zu 1. B. M. 4, 21 „תופש כנור ועוגב לע"א) weshalb dieses Instrument im Gottes„tempel zu benutzen, als wesentlich götzendienerischer Brauch, „pentateuchisch verboten gewesen, was auch für die Syna„goge gilt."

Diese Vervollständigung thut um so mehr Noth als ohne dieselbe manche Worte des Verf. nicht ganz verständlich sind, wie z. B. bald die Frage, die er an den Rabbi stellt: Woher er denn die Gewißheit habe, daß Ugab eine Orgel bedeute und daß diese schon vor der Sündfluth erfunden sei?

Die Berechtigung dieser Frage überhaupt erkenne ich an, aber auffallend erscheint sie im Munde des Verfassers. Wir haben ja eben erst von ihm gehört, daß **Ugab vollständig unserer Orgel entspricht**; nun denn, wie konnte er auch vergessen, daß 1. B. M. 4, 21 ausdrücklich schwarz auf weiß zu lesen ist, daß Jubal das Ugab bereits vor der Sündfluth erfunden habe? wie konnte er dies, zumal er bei dieser Gelegenheit dieselbe Stelle selbst anführt??? — —

Doch darüber will ja Verfasser nicht rechten, auch nicht über dies und jenes. Es handelt sich um etwas ganz anderes. Da thut es schon Noth, die eignen Worte des Verf. anzuführen; sie lauten:

„Schwerer fällt gegenüber der Frömmigkeit und dem tal„mud. Wissen des Rabbi, das, was er übersehen oder „ignorirt hat, ins Gewicht. Ich sage gegenüber seiner „Frömmigkeit; denn als frommer Rabbi hat er gewiß der „Vorschrift genügt, zweimal die Sidrah und einmal ihren „Targum zu lesen und mußte darum auch wissen, daß „der Targum 1. M. 4, 21 für das hebräische Ugab das „chaldäische Wort Ibuba setzt — eine Uebertragung, die „sich an allen vier Stellen, an welchem in der Bibel Ugab „vorkömmt, auch im Targum wiederfindet. — Als Tal„mudist ferner mußte er wissen, daß die Mischnah in „Erachin 10, a. von einem Ibuba als von einem vor„züglichen Instrumente berichtet, welche bei besonderen „Festlichkeiten im Tempel gespielt wurde; ferner, daß die

„Brajtah daſ. fol. B. die Einführung des Ibuba-Inſtru-
„mentes bereits von Moſes her datirt. Wie ſieht es dem
„Allen gegenüber mit der Behauptung des Rabbi aus, im
„Tempel habe kein Ugab exiſtirt? Wie ſieht es mit ſeiner
„Begründung aus, Ugab ſei ſeines Namens wegen aus
„dem Tempel verbannt worden? und wie ſieht es gar
„mit ſeiner Folgerung aus, daß Ugab (die Orgel) auch
„nicht in die Synagoge eingeführt werden dürfe?“

Vor Allem eine unſchuldige Frage. R. M. S. bemerkt ausdrücklich, er habe die Notiz, daß im Tempel kein Ugab geweſen ſein müſſe, weil deſſen weder im Thalmud noch Maim. Erwähnung geſchieht, einem Rabbiner zu verdanken, der in der Schrift „Nogah Zedek“ für die Orgel geſchrieben. Wie kommt es, daß Verfaſſer deswegen R. M. S. allein mit dem vollen Ergusſe ſeiner Ironie regalirt, ohne dem eigentlichen Urheber auch nur einen einzigen Tropfen davon zukommen zu laſſen? Doch wohl nicht, weil Letzterer für die Orgel geſchrieben? — Doch auch wir haben Wichtigeres vor. Wer die eben angeführten Worte des Verf. unbefangen lieſt, glaubt ſicherlich, daß in Arachim l. c. die Rede von Ugab iſt und von keinem andern Inſtrumente. Ging es mir doch ſelbſt ſo. Wie ſehr aber muß er erſtaunen, wenn er den Thalmud zur Hand nimmt und dort ein ganz anderes Inſtrument, nämlich den Chalil (חליל) vorfindet. Es heißt in der Miſchnah daſ. בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המובח וכו' ולא היה מכה באבוב של נחשת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב ולא היה מחלק אלא באבוב יחידי מפני שהוא מחלק יפה:

„Zwölf Tage im Jahre ſpielte man den Chalil vor dem Altar
„ſ. ſ.; man ſpielte nicht auf einem Ibub von Erz, ſondern
„von Rohr, weil deſſen Stimme angenehm war, und ſchloß
„man nur mit einem einzelnen Ibub ab, weil dies ein ſchöner
„Abſchluß iſt.“ Hierzu bemerkt die Gemara (S. 2.): פתח בחליל ומסיים באבוב א"ר פפא היינו חליל היינו אבוב ואמאי קרי ליה חליל דחלי קליה· „die Miſchnah beginnt mit Chalil und ſchließt mit
„Ibub? R. Papa lehrt, Chalil iſt Ibub. Warum nennt man
„das Inſtrument Chalil, weil es eine ſüße Stimme hat.
(חלי bedeutet nämlich ſüß).“ Alſo das Ibub, welches nach der Miſchnah und Baraitha Arachin im Tempel gebraucht worden, iſt Chalil, nicht Ugab. Wo in aller Welt aber hat R. M. S. geſagt, daß **Chalil** nicht in dem Tempel ge-

wesen? Er spricht ja nur von Ugab. Aber der Thargum übersetzt ja Ugab mit Ibub! der Thargum übersetzt auch Chalil mit Ibub.*) Oder meint Verfasser etwa, daß auch Chalil und Ugab identisch seien? Abgesehen davon, daß er dies deutlich hätte sagen sollen, weil es sich keineswegs von selbst versteht, so dürfte nicht leicht Jemand zu finden sein, der diese Meinung mit ihm theilt. In allen Wörterbüchern und Commentaren, die mir zu Gebote stehen, figuriren sie als gesonderte Instrumente und hält sie keiner für identisch. Es wäre auch nicht statthaft, leichthin anzunehmen, daß in einer und derselben Sprache für ein einziges Instrument zwei verschiedene Namen existiren sollten. Ueberdieß steht es fest, daß der Ausdruck Ibub im Thalmud vorkommt, wo er gar nicht einmal die Bedeutung eines musikalischen Instruments hat. S. Menachoth 66, 1. 2. Kelim C. 2. M. 3., wo nach allen Commentaren von einem Geräthe aus Metall oder Thon die Rede ist, auf welchem Getreidekörner geröstet wurden. Sehr richtig ist die Bemerkung M. J. Landau's zu Aruch s. v. ארבלוס, daß Ibub eine hohle Röhre bedeute. Nun mochten Ugab und Chalil — obschon verschiedene Instrumente — doch beiderseits aus Röhren bestehen, und um dieser Aehnlichkeit willen übersetzt der Thargum beide durch Ibuba. Maim. bezeichnet ausdrücklich das Ibub in Arachin nur als einen Theil des Instruments Chalil. Ja, es läßt sich schlagend nachweisen, daß dem Thargum Ugab und Chalil nicht identisch seien, da er במנים ועגב (Psalm. 150, 4) mit בחלילין ואבובין übersetzt. Unsere Orgel jedoch kann Chalil vollends nicht sein. Raschi Arachin l. c. erklärt es mit chalumeau Schalmei, an andere Stellen mit flûte Flöte. Ohne Zweifel war es ein tragbares Instrument, das während des Tragens gespielt wurde, wie aus Jes. 30, 29 (כהולך בחליל), deutlicher aus Biccurim C. 3. M. 3. 4. Schabb. 151, 1. hervorgeht. Kinnin zu Ende heißt es vom Schafe: „Seine beiden Schenkel zu zwei Chalilin.“ Die tibia wurde Anfangs aus Bein gefertigt, wohl aber nicht die Orgel. Arachin wird dem Chalil nachgerühmt, daß dessen Stimme angenehm sei, wird erzählt, daß ein solches Instrument aus Rohr, mit Gold

*) Merkwürdiger Weise findet sich Jirm. 48, 36 für Chalil das erste Mal die Uebers. בכינורא. 1. Kön. 1. 40. בחנניא.

belegt worden und dadurch das Annehmliche verloren habe, weswegen man das Gold wieder entfernen mußte; die Orgel aber soll Majestät und Fülle haben, nicht aber Annehmlichkeit und die Orgelpfeifen werden gerade aus Metall gefertigt.

Außerdem sagt Löwe, der Commentator zu Mendelssohns Psalmübersetzung, in seiner Vorrede ausdrücklich, daß nach Aller Meinung Chalil zu den Blasinstrumenten gehöre, was ich auch in allen mir zugänglichen Wörterbüchern und Commentaren bestätigt gefunden habe. Aus dem Gesagten geht hervor, daß Ibub in Arachin Chalil und nicht Ugab sei, daß Chalil nicht Orgel bedeute; daß Ugab nicht im Tempel benutzt worden, weil es in Arachin nicht erwähnt wird und kaum zu glauben, daß Chalil und Ugab identisch seien, und daß daher, Falls Ugab Orgel bedeute, die Orgel nicht im Tempel gewesen. Demgemäß konnte R. M. S. ganz wohl als frommer Rabbi, den Thargum zu Ugab gelesen haben, konnte er ganz wohl, als Thalmudist, aus Arachin wissen, daß Ibub im Tempel war, und dennoch konnte er mit vollstem Fug und Recht behaupten, daß Ugab nicht im Tempel gewesen; denn mit Nichten ist es dem Verfasser nur im Geringsten gelungen, das Gegentheil nachzuweisen. Gewiß, würde ich den Verf. nicht kennen, hier würde ich in ihm irre werden, denn sein Vorgehen sieht einer Perfidie so ähnlich, wie ein Ei dem Andern. Er schmähet den Rabbi, daß dieser übersehen, wie Ibub die chaldäische Uebersetzung des Ugab sei, und aus Arachin erhellt, Ibub, mithin Ugab, sei im Tempel gewesen; ja, er bezüchtigt den Rabbi sogar, er habe alles dies absichtlich ignorirt. Dadurch macht er den Leser glauben, Ibub könne nur die Uebersetzung des hebräischen Ugab sein, und erwähnt mit keinem Sterbenswörtchen, daß in Arachin von Ugab gar keine Rede ist und Ibub dort die Uebersetzung des hebräischen Chalil ist. Gewiß, Verf. hat dem Rabbi schweres Unrecht zugefügt, und ist es an ihm, ihm große Abbitte zu thun. Also die Thatsache, daß Ugab nicht im Tempel gewesen, ist so viel wie erwiesen, die von R. M. S. dafür angegebenen muthmaßlichen Ursachen sind es allerdings nicht und können als unwahrscheinlich gelten, das kann ich zugeben, aber die wirkliche Unhaltbarkeit, selbst dieser Präsumtion, hat der Verfasser wenigstens mit keinem Worte dargethan.

Bis jetzt war nur von negativen Beweisen die Rede, daß Ugab nicht im Tempel gewesen; ich bin jedoch im Stande, dem Verfasser hiefür einen gewichtigen positiven Beweis zu bieten. Arachin l. c. וכן היה רשב"ג אומר הרדולוס לא היה במקדש וכו' מפני שקולו ערב ומערבב את הנעימה. Aruch s. v. הרדולוס hat anstatt ערב die Lesearт עב, welche auch die richtige ist, weil dadurch der Satz verständlicher wird und mit dem bald zu erwähnenden Jeruschalmi übereinstimmt. Die Uebersetzung wäre demnach: „Ingleichen berichtet R. S. b. Gamliel: das Instrument הרדולוס war nicht im heiligen Tempel f. f., weil seine Stimme rauh ist und den Wohlklang stört." Jer. Succah C. 5. lesen wir: ר' שמעון בן לקיש אומר עוגב זה ארבלס תני רשב"ג לא היה ארבלס במקדש מפני שהוא סורח את הנעימה. R. Schimeon S. Lakisch sagt: Ugab ist ארבלס. R. S. b. G. lehrt: ארבלס war nicht im Tempel, weil dies Instrument den Wohlklang stört." Aus Jeruschalmi erfahren wir also, daß Ugab und הרדולוס oder ארבלס*) identisch sind und aus beiden Thalmuden, daß הרדולוס oder ארבלס i. e. Ugab nicht im Tempel gewesen. Daß ארבלס und Ugab identisch, resultirt auch aus Bereschith rabba C. 23., wo תופש כנור ועוגב mit ערבלין interpretirt wird; ja, wer sich genau umsieht, findet dies auch Arachin l. c. in Thos. Anfang הרדולים, welche mit den Worten schließen: הרדולים זה תרגום של עוגב. „die chaldaische Uebersetzung für Ugab ist הרדולים." Allerdings ergiebt sich aus dem jetzt Angeführten, daß die Präsumtion des R. M. S. für die Entfernung des Ugab aus dem Tempel keinen Halt habe, indem beide Thalmude eine andere und weit plausiblere angeben. Hierauf hätte Verfasser sich stützen sollen, was er jedoch nicht gethan hat; allein die Hauptsache, daß im Tempel kein Ugab gewesen, steht nunmehr unumstößlich fest. Was הרדולוס oder ארבלס für ein Instrument bedeute, hierüber erklärt sich R. B. Mussafia in seinen Zusätzen zum Aruch s. v. הרדולוס. Er glaubt, man habe הרדולוס zu lesen und es sei dies das griechische *ὑδραυλος*, deutsch: Wasserorgel, was nicht unwahrscheinlich ist.

Kommen wir nunmehr zurück auf das, was Verfasser bewiesen haben will, 1., daß Ugab und Ibuba identisch, 2. daß

*) Daß הרדולוס und ארבלס eins und dasselbe ist, daran wird wohl Niemand zweifeln.

Ibuba vollständig unserer Orgel entspricht; so hat er 1. aus Thargum zwar erwiesen, aber daraus ganz falsch geschlossen, daß Ugab im Tempel gewesen, weil er irrthümlich übersehen, daß auch Chalil mit Ibub gegeben wird, und daß gerade aus dem von ihm selbst citirten Thalmud deutlich hervorgeht, es sei nur Chalil im Tempel gewesen und nicht Ugab. Daß er aber 2. bewiesen, ist eine baare — wie soll ich sagen? — Unwahrheit. Er hat zu einem solchen Beweise auch nicht den entferntesten Anlauf gemacht. Ich suche und suche und kann durchaus nichts finden. Wenn Verfasser in seinem Gutachten auch nur den Versuch zu einem solchen Beweise zeigen kann, so verpflichte ich mich — so schwer es mir auch werden sollte — Alles ohne Weiteres zu unterschreiben, was er in seinem Gutachten behauptet hat.

Demzufolge hat es mit der Entscheidung des R. M. Benet durchaus keine Noth. Es ist keineswegs irgendwie erwiesen, daß unsere Orgel in der heiligen Schrift erwähnt wird. Gesetzt, Ugab sei eine Wasserorgel, so ist zwischen einer solchen und unserer heutigen Orgel ein gewaltiger Unterschied, und auch dieß ist noch nicht einmal ausgemacht. **Im besten Falle bleibt die Erwähnung sehr zweifelhaft, und ist bei Zweifeln hier nach der erschwerenden Seite zu entscheiden.**

Wenden wir uns, nach dieser langen Abschweifung, die aber, genau genommen, keine Abschweifung ist, wieder dem eigentlichen Gutachten zu.

Dort citirt Verfasser noch 2 Autoren:

a) R. Josef Karo im Beth Jos. zu Tur J. D. 178, der es auffällig findet, daß Manches, in Thoseftha Schabbath als sogenannter emoritischer Brauch verboten, gleichwohl Vielen geläufig ist, ohne von irgend einer Seite her eine Rüge zu erfahren. Er stellt darum die Meinung auf: die Thoseftha zählt mehr verbotene Bräuche auf als der Thalmud, und da jene diesem vorgelegen, so seien nur diejenigen Bräuche als verboten zu erachten, die dieser aus jener ausdrücklich aufgenommen und dadurch anerkannt hat, nicht aber diejenigen, die er mit Stillschweigen übergeht.

b) Hagahoth maimoni zu Maim. Akum 11. (auch im B. Jos. l. c. angeführt), der solche unjüdische Bräuche, die erst

nach dem Thalmud entstanden sind, nicht für verboten hält. Nach dem Verfasser lauten seine Worte:

„Handlungen und Gebräuche der Nichtjuden, die der „Thalmud nicht als verboten genannt hat, sind nach un„serm Raisonnement durchaus nicht zu vermehren, so „vieles auch dafür zu sprechen scheint."

Ich habe nur anzumerken ad a., daß R. J. Karo durchaus diese Meinung nicht kategorisch, sondern als ein bloßes vielleicht ausspricht, zur etwaigen Entschuldigung derer, die diese Verbote nicht beachten, und derer, die diese Nichtbeachtung nicht rügen, keineswegs aber erklärt er sich mit der Meinung einverstanden und gestattet deswegen wirklich die Uebertretung beregter Verbote. ad 2. Die Worte lauten nicht ganz so, wie Verfasser anführt, sondern nur kurz: אין להוסיף מסברא על מה שמנו חכמים שהיתה קבלה בידם שהוא מחוקת הגוים. zu deutsch: „Man solle nach eigenem Gutdünken nichts hinzuthun zu den von unsern Weisen aufgezählten, durch Ueberlieferung überkommenen nichtjüdischen Bräuchen." Die Schlußphrase: „so vieles auch dafür zu sprechen scheint," ist ein willkürlicher Zusatz in der beliebten Manier des Verfassers. Ueberdies ist diese Meinung eine vereinzelte, die keinen Anspruch auf gesetzliche Geltung hat. Maim. Tur wie auch Maharik lehren nur einfach, man habe alle nichtjüdische Bräuche zu vermeiden, ohne im Geringsten zu erwähnen, daß diese Bräuche im Thalmud vorkommen müssen; ja, Maharik ist überaus weitläufig um seine Erlaubniß der Benutzung jener oben erwähnten Uniform zu begründen; und es hätte doch so nahe gelegen, zu bemerken, daß das Tragen beregter Uniform ein nachthalmudischer Brauch sei. R. J. Karo selbst ist mit dieser Meinung keineswegs einverstanden, da er sie in S. Aruch nicht adoptirt hat. Es ist seine Gewohnheit, in B. Jos., der Vollständigkeit wegen, auch solche Meinungen anzuführen, die nicht zur Geltung kommen. Vergl. Jad Malachi T. II. Regeln des Sch. A. 4. Deswegen ist es sehr wahrscheinlich, daß er auch Maharik desavouirt hat, weshalb Rema sich genöthigt sah, ihn hier zu vervollständigen; Hag. Maim. ist auch von Rema nicht beachtet worden. Verfasser scheint dies auch zum Theil gefühlt zu haben, und läßt er sich deshalb zu allerlei aus der Luft gegriffenen unklaren

Distinctionen herbei, auf welche einzugehen, wir nicht für nöthig erachten,

Verfasser schließt A. 1. und zieht das Resumé: „daß der „Einführung des Orgelspiels in der Synagoge in Hinsicht „des Verbotes: **ihren Gebräuchen sollt ihr nicht nach- „wandeln**, aus **vierfachen** Gründen nichts entgegenstehen „kann."

Diese **vierfachen** Gründe sind, genau genommen, nur **zwei**; ich gebe sie hier im Auszuge.

1. „Weil weder im Thalmud noch in der Thoseftha das „Orgelspiel unter die nichtjüdischen Gebräuche aufgezählt „worden, und nach Hag. Maim. zu den dort aufgezählten „keine Zusätze zu statuiren sind.

2 — incl. 4. „Weil die Orgel eine specifisch-christliche Tendenz „nicht hat. In Anbetracht ihrer Bestimmung, den Gesang „zu leiten, gehört sie überhaupt nicht zu den unver- „nünftigen nichtjüdischen Gebräuchen und liegt auch „ihrer Einführung in die Synagoge eine vernünftige Ver- „anlassung zu Grunde, ein Umstand, der nach der vom „Thalmud aufgestellten und von allen Rabbinen fest- „gehaltenen Hauptregel ausreichend ist, jede Beziehung „zu dem mehrfach erwähnten Verbote auszuschließen.

3. „Will Verfasser erst in 2 nachweisen, und ist auch für „diese Frage hier unerheblich.

Nach Allem, was sich uns schon bis jetzt gezeigt hat, können wir dies Resumé nicht gelten lassen und zwar:

ad 1. Hag. Maim. ist eine vereinzelte Meinung und deswegen keine gesetzliche Norm.

ad 2. Ob die Orgel zu den Bräuchen von specifisch fremdgottesdienstlicher Tendenz zu zählen? wird bald besprochen werden; für jetzt geben wir zu, daß dies nicht der Fall sei, so gehört die Orgel doch zu den Bräuchen untergeordneter Art, nämlich in das Bereich der sogenannten דרכי האמורי. Um einen solchen Brauch erlauben zu können, scheint allerdings Maharik es für ausreichend zu halten, daß ihm eine vernünftige Ursache zu Grunde liege, unwahr aber ist es, daß dies der Thalmud für ausreichend halte. Es ist oben gezeigt worden, daß der Thalmud Sanh. noch außerdem ausdrücklich die Bedingung stellt, **der Brauch müsse in der heiligen Schrift erwähnt sein.**

Oder meint Verfasser etwa, die Orgel sei nicht einmal den Bräuchen untergeordneter Art anzureihen, sei noch harmloser als die Combustion oder die Hinrichtung mit dem Schwerte, welche nicht die geringste Beziehung zu einem fremden Cultus haben, während die Orgel doch jedenfalls eine solche, sei es auch nur entfernte, Beziehung hat? Wir glauben nicht, daß es dem Verfasser mit solcher Meinung ernst sein könnte, oder könnte es, so appelliren wir ganz getrost deswegen an das Urtheil jedes **ehrlichen, unbefangenen** Lesers, welcher Farbe dieser auch sonst angehöre, ob er hierin, vom Standpunkte des Thalmuds aus, mit der Meinung des Verfassers übereinstimme.

Nun denn, so entsteht die Alternative; entweder Maharik ist mit dem Thalmud einverstanden und der scheinbare Widerspruch wird irgendwie beseitigt oder der Widerspruch besteht, dann muß Maharik weichen. Dem sei wie ihm wolle ist — so lange die Erwähnung der Orgel in der heiligen Schrift nicht streng nachgewiesen — die Einführung derselben, als nichtjüdischer Brauch, zu verbieten, was Alles bereits oben zur Genüge erörtert worden.

Doch dies Alles ist es eigentlich nicht, was bei unserer Frage am Meisten ins Gewicht fällt. Die Hauptsache, die Verfasser übersehen — wir wollen nicht sagen: ignorirt — hat, ist noch zu erwähnen, und da Verfasser keine Mühe gespart, und sich nach allen Seiten umgesehen, so nimmt es Wunder, daß er sie übersehen hat.

Zu der bereits oben allegirten Stelle A. Sarah 11, 1. spricht sich Thos. Anf. ואי wie folgt aus:

אבן קשי' דהכא מסקינן דלכ"ע שרפה לאו חקה היא והתם משמע דחקה היא לכ"ע והוה אסירא אי לאו טעמא דכיון דכתיב וכו' לכך פי' ר"י דהרי גווני חקה הוו א' שעושין לשם חוק לע"א וא' שעושין לשם תורת הבל ושטות שלהם והכא בשמעתין מיירי באותו חוק שעושים לשם ע"א והפ ר"מ סבר שרפה לאו חקה לע"א להכי פריך ואי חקה לע"א אין היכי שרפינן והא כתיב ובחקותיהם לא תלכו ואע"ג דכתיב באורייתא יש לאסור כיון שלהם הוא חוק לע"א דומיא דמצבה כשהיו מקריבין עליה אבות היתה אהובה לפניו משעשאוה האמוריים חוק לע"א שנאה והוהיר עליה דכתיב לא תקים לך מצבה ומסיק אלא לכ"ע לאו חוק היא לשם ע"א ומ"מ הוא חק הבל ושטות ובפ"ד מיתות משהעי חק הוא משום חשיבות לפי מסקנא דהכא ולהכי אפי' ר' יהורה מורה דלא גמרינן מנייהו אי כתיבא באורייתא

ולא חק לע"א דהוא אבל ודאי אי לא הוה כתיבא באורייתא לא היה לנו להתנהג אפי' במנהגים של שטות וכו'.

„Doch ist schwierig, hier ist das Resultat, daß nach Aller „Meinung die Combustion kein unjüdischer Brauch sei, aus „dort (nämlich Sanh. 52, 2) aber ergibt sich, daß sie nach „Aller Meinung als unjüdischer Brauch anzusehen, und „verboten gewesen wäre, wenn nicht der Umstand, daß sie in „der heiligen Schrift erwähnt wird. Deswegen erklärt R. Iz- „chak: es gibt zwei verschiedene Arten von unjüdischem „Brauch, die eine ist jeder Brauch, eingeführt des fremden „Cultus halber, die andere jede, eingeführt um ihrer aber- „gläubischen und widersinnigen Einrichtungen halber. „Hier zur St. ist die Rede von einem solchen unjüdischen Brauche, „eingeführt um des fremden Cultus halber. Die Worte „des Thalmuds sind so aufzufassen: „also R. Meïr wäre der Mei- „nung, die Combustion sei kein unjüdischer Brauch" d. h. mit „Bezug auf fremden Cultus f. f.; daher die Frage: **wäre es „ein unjüdischer Brauch mit Bezug auf fremden Cultus, „wie dürfen wir ihn üben, es heißt ja: ihren Bräuchen „sollt ihr nicht nachwandeln?** und ob er auch in der heil. „Schrift erwähnt wird, so ist er doch zu verpönen, weil er „bei ihnen Bezug zu fremdem Cultus hat, gleich der Stand- „säule, welche, da die Väter darauf opferten, bei Gott beliebt „gewesen, nachdem jedoch die Emoriter sie in das Bereich des „fremden Cultus gezogen, ihm verhaßt geworden, wie geschrie- „ben ist: du sollst dir keine Standsäule aufrichten. Hierauf „erfolgt zur Antwort, „daß nach Aller Meinung die Com- „bustion kein unjüdischer Brauch sei," d. h. kein solcher, der „in das Bereich des fremden Cultus; sondern des Aber- „glaubens und der Widersinnigkeit gehört. Hingegen „in Sanh. ist bereits als festgestellt anerkannt, daß der Brauch „(der Combustion) seinen Grund nur in der Wichtigkeit „(des Hingeschiedenen) habe, gemäß dem gewonnenen Resultate „des Thalmuds hier, weswegen selbst R. Jehudah zugibt, „er sei nicht als ein von ihnen abgelernter anzusehen, sofern „er in der heil. Schrift erwähnt ist, da er ja kein Brauch ist, „eingeführt um des fremden Cultus halber, aber sicherlich „wäre er nicht in der heil. Schrift erwähnt, so dürften wir „auch einen Brauch nicht dulden, wenn er selbst nur in das „Bereich der Widersinnigkeit zu ziehen wäre f. f."

Den wesentlichen Inhalt der Thos. hier nur in kürzerer Fassung, enthält auch Thos. Sanh. 52, 2. Anf. אלא. Der einzige Unterschied wäre etwa, daß die andere Art, welche in A. S. bezeichnet wird mit חק הכל ושטות in Sanh. schlechtweg die Bezeichnung hat חק עכו"ם שלא לשם עכו"ם, d. h. „ein unjüdischer Brauch, der keinen Bezug zu fremdem Cultus hat." Der einsichtige Leser begreift jedoch, daß in der That kein Unterschied obwalte. Es ist die Absicht der Thos. in A. S. durchaus nicht eine Bedingung aufzustellen, sondern nur einem Grund anzudeuten, warum unjüdische Bräuche, die keine religiöse Tendenz haben, von jüdischen Kreisen fern gehalten werden sollen? und geben sie an, dies geschehe in der muthmaßmaßlichen Voraussetzung, diese Bräuche dürften im Aberglauben wurzeln und demselben Vorschub leisten. Für diese Auffassung spricht besonders der Umstand, daß sie selbst die Hinrichtung mit dem Schwerte in die Kategorie von חק הכל ושטות setzen. —

Als Ergebniß für die Halachah, die Praxis, resultirt demnach aus Thos., daß die חקות הגוים sich in zwei Arten oder Klassen theilen:

1. חקות הגוים zweiten Ranges — man gestatte diese Bezeichnung um der bessern Deutlichkeit willen; — das sind solche unjüdische Bräuche, die keine religiöse Tendenz haben, in keiner Beziehung zu fremdem Cultus stehen. Diese sind verboten und nur zu erlauben, wenn außerdem, daß ihnen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, sie auch in der heil. Schrift erwähnt sind.
2. חקות הגוים ersten Ranges; das sind solche unjüdische Bräuche, die eine religiöse Tendenz haben, in einer Beziehung zu fremdem Cultus stehen. Diese sind schlechterdings verboten und **unter keiner Bedingung zu erlauben, selbst wenn ihnen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt und sie in der heil. Schrift erwähnt sind.**

Es ist allerdings auffallend, daß diese Entscheidung der Thos. im Sch. Aruch keinen Platz gefunden, aber das kann an der Sache nichts ändern. Die Entscheidung hat Thos zum Gewährsmann, ist bündig aus dem Thalmud eruirt und wird ihr nicht einmal von irgend einer Seite ausdrücklich widersprochen. Selbst Maharik kann namentlich mit 2. vollkommen einverstanden sein, weil er in seinem Gutachten nur

von 1. spricht, wie schon oben erwähnt worden. So hat auch einer der tüchtigsten Rabbiner der neueren Zeit diese Lücke bemerkt und ausgefüllt. Es ist dies R. Abr. Danzig in seinem Werke Chochmath Adam 89, 1. (חכמת אדם כלל פ"ט סי' א') Seine Worte sind für unsere Frage zu wichtig, als daß wir sie hier nicht ausführlich wiedergeben sollten. Sie lauten: וכל רבר שהוא חוק לעכו"ם אע"ג רכתיב בתורה שהיו נוהגין בו ישראל אסור משום בחוקותיהם וכן המצבה אע"פ שהיתה אהובה לפני המקום בימי האבות לאחר שנעשה חק לעכו"ם כתיב לא תקים לך מצבה וכן שרפה על המלכים אלו היה חק לעכו"ם אע"ג רכתיב בקרא וי"ל דהם למדו ממנו אפ"ה אסור אבל מה שאינו חק לעכו"ם אלא להבל ושטות אם כתיב בתורה מותר ואם לא כתיב אף זה אסור (ע"ז דף י"א בתוס' שם).

„Jeder Brauch mit Beziehung zu fremdem Cultus, obschon „in der heiligen Schrift erwähnt wird, daß er in Israel ge„bräuchlich gewesen, ist verboten in Folge des Verbotes: „ihren Bräuchen" (sollt ihr nicht nachwandeln). Deswegen „die Standsäule, obschon sie zu Zeiten der Väter bei Gott „beliebt gewesen, so steht doch geschrieben, nachdem sie später „ein Brauch mit Beziehung zu fremdem Cultus geworden: „du sollst dir keine Standsäule aufrichten." Ingleichen die „Combustion nach den Königen, wäre sie ein Brauch mit „Beziehung zu fremdem Cultus gewesen, obschon sie in der „heil. Schrift erwähnt ist und man annehmen dürfte, Jene „(die Völker) haben selbe uns abgelernt, so wäre sie gleichwohl „verboten. Jeder Brauch hingegen, der nicht in Beziehung zu „fremdem Cultus steht, sondern zu Aberglauben und Wider„sinnigkeit, ist er in der heil. Schrift erwähnt, so ist er zu „erlauben, wo nicht, so ist auch ein solcher verboten. (A. Sa„rah 11. Thos. daselbst.)" Wir ersehen dort zugleich, daß einer der größten thalmudischen Koryphäen der Neuzeit, R. Eliah Wilna, hiermit vollkommen einverstanden war, und sich in der Praxis darnach gerichtet hat.

Dies vorausgeschickt, ist nun zu untersuchen, welcher der eben erwähnten zwei Klassen der חקות הגוים wird die Orgel zuzuweisen sein. Ich antworte auf das Entschiedenste: der zweiten Klasse, den חקות הגוים ersten Ranges. Daß die Orgel zu einem fremden Cultus in naher Beziehung steht, kann in keiner Weise in Abrede gestellt werden; doch ist dieser Cultus der christliche. Unter גוים werden gemeinhin Heiden, Götzendiener verstanden. Es ist aber bei uns recipirte, gesetzliche

Norm, daß die Christen keineswegs als Götzendiener anzusehen sind, wie R. M. Isserles Glossen zu O. Chajim C. 156., gestützt auf viele Autoren, ausdrücklich entscheidet; ich bin hiermit völlig einverstanden, und habe bereits Gelegenheit gehabt, mich hierüber zum Oeftern öffentlich auszusprechen. Gehen wir jedoch auf den Grund der Entscheidung des Rema näher ein. Die Christen, die sich, wie bekannt, zur Trinitätslehre bekennen, sind keine Anhänger des strengsten Monotheismus; allein dies ist auch bei Nichtjuden nicht erforderlich. Sobald diese nur den entschiedenen Polytheismus desavouiren, und mithin den Monotheismus im Princip — wenn auch nicht in strengster Form — anerkennen; so gehören sie für uns, nach dem Grundsatze: „בני נח לא הוזהרו על השתוף" den Noachiden ist eine Abweichung vom strengsten Monotheismus nicht verboten," nicht in die Kategorie der Götzendiener *) Aber wohlverstanden nur den Noachiden, d. h. den Nichtjuden; dem Juden ist der allerstrengste Monotheismus auf das Allerstrengste geboten. Für den Juden, und nur für ihn, gehört die Trinitätslehre in die Kategorie des Polytheismus, dergestalt, daß es für ihn religiöse Pflicht ist, eher das Leben zu lassen, als diese Lehren zu bekennen (יהרג ואל יעבר S. J. D. C. 157, 1): und in Wahrheit, daß dies der Fall, daß es mit eben dieser Pflicht voller heiliger Ernst ist, das haben tausende und tausende der Besten unter unsern Vätern und Müttern mit ihrem heißesten Herzblute besiegelt und bekräftigt. — —

*) Einige bedeutende spätere Rabb. haben die einfache Auffassungsweise dieses Grundsatzes beanstandet, und zwar שער אפרים und תשו' מעיל צדקה insbesondere R. S. Landau in נ"ב מה"ת Abtheil. J. D. 148. welcher geradezu sagt: die einfache Auffassungsweise beruhe auf einem Irrthum. Diese Rabbinen suchen dem beregten Grundsatze einen andern Sinn unterzulegen, welchen jedoch bereits מנ"א zu מחצית השקל Cap. 156, 2. als schwierig bezeichnet. Indessen haben diese Rabbinen בתוכ"ת übersehen, daß jedenfalls רמ"א mit ihnen nicht einverstanden ist, sondern mehrbesagten Grundsatz in einfachem Sinne genommen hat, was unleugbar aus דרכי משה hervorgeht, allegirt von ש"ך zu J. D. C. 151, 7. und ist Letzterer derselben Meinung, wie auch R. J. Eh. Bacharach in השו' חות יאיר 185. Zu meiner wahren Genugthuung habe ich hinterher diese meine Bemerkung in den פתחי תשובה J. D. C. 147, 2. gefunden, die ich erst seit Kurzem besitze. Außerdem wird dort ein Autor angeführt, der eines Disputs mit R. Jes. Berlin erwähnt, woselbst dieser den fraglichen Grundsatz ebenfalls einfach aufgefaßt und sich bestrebt hat, dessen Richtigkeit ausführlich nachzuweisen.

Jedoch sehen wir vom Polytheismus ganz ab. Die Muhamedaner halten fest am strengsten Monotheismus und sind sicherlich in keiner Weise als Götzendiener anzusehen. Gleichwohl handelt es sich für einen Juden, sich zum Muhammedanismus zu bekennen, so ist es auch hier dessen heilige Pflicht, eher das Leben zu lassen, als dies zu thun. Der Jude muß unverbrüchlich zu seinem göttlichen Gesetze, zu seiner Thora stehen; jede Abweichung zu einem andern Glaubensbekenntnisse, zu einer andern Gottesverehrung hin, gehört für den Juden — aber nur für den Juden — in das Bereich, wenn nicht gerade von עבודת אלילים Götzendienst, so doch von עבודה זרה fremdem Cultus. So sagt einer unserer größten Männer der Neuzeit: **„Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben und nach dem Gesetze sterben.“** Alles dies muß jedem Einsichtigen einleuchten und wird zum Ueberflusse durch R. D. b. S. (רד"ז) Gutachten 92., angeführt von R. M. Chagis im לקט הקמח zu J. D., vollkommen bestätigt. Demnach kann der Umstand, daß die Orgel in Beziehung zum christlichen Cultus steht, für den Juden selbst, an der Sache nichts ändern. Wir können dem christlichen Cultus hohen Werth zugestehen, ihn für Nichtjuden höchst empfehlenswerth finden; für den Juden selbst aber bleibt es immer ein fremder Cultus, von dem er sich fern zu halten hat, und die Bräuche, die zu diesem Cultus in Beziehung stehen, unterliegen für ihn den gesetzlichen Bestimmungen solcher Bräuche. Allein zu erwägen bliebe immer noch, ob die Beziehung der Orgel zum christlichen Cultus eine so nahe sei, daß sie im Stande sein könnte, deren Gebrauch den חקות הגוים ersten Ranges zuzuweisen?

ja!

Ich habe es bereits oben bei Besprechung der Thalmudstelle A. S. 11. ausgesprochen, daß nach meiner Ansicht, als Merkmal der eigentlichen חקות הגוים — was eines und dasselbe ist mit den hier sogenannten חקות הגוים ersten Ranges — genüge, wenn der Brauch nur irgend welchen, wenn auch nur geringen, religiösen Charakter trägt, wenn er mit Götzendienst oder fremdem Cultus in irgend wesentliche, wenn auch entfernte, Beziehung steht; der Verfasser hingegen hat als Bedingung gestellt, daß der Brauch dem Götzendienste seinen specifischen Ausdruck gebe, was, abgesehen davon,

daß es eine vage Bezeichnung ist, aus A. S. keineswegs resultirt und erst streng zu erweisen wäre. Glücklicherweise aber sind wir, was unsern fraglichen Fall betrifft, nicht rathlos gelassen; Thos. selbst haben uns ein Merkmal an die Hand gegeben; es ist dies die Standsäule.

Die Standsäule war nach Thos., Raschi und Nachm. (רמב"ן) zu 5. B. M. 16, 22. ein Stein, eigens aufgerichtet, um darauf Opfer zu bringen, nach Maim. Akum 6, 6. und Andern ein eigener Bau, um dort gottesdienstliche Versammlungen zu halten. Nach beiden Erklärungen ward die Standsäule keineswegs abgöttisch verehrt, war sie nicht einmal ein wesentlicher Theil des Gottesdienstes selbst, sondern ein bloßes gewöhnliches, vielleicht ausschließliches Zubehör, ein bloßes Beförderungsmittel fremden Gottesdienstes, welches zu demselben in wesentlicher Beziehung stand; und deswegen schon war die Standsäule dem Juden streng verboten. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Orgel.

Die Orgel ist ein ausschließlich christlich-kirchliches Instrument. Andere Instrumente werden aller Orten und hauptsächlich zu profanen Zwecken verwendet, die Orgel nur in der Kirche, nur zur Begleitung der Kirchengesänge und Gebete, also nur als ausschließliches Zubehör eines fremden Cultus. Wer in tiefster Nacht, am unbekannten Orte Orgelklänge hört, zweifelt nicht daran, sich in der Nähe der christlichen Kirche zu befinden. Was — frage ich — ist es, das der Standsäule ein deutlicheres Gepräge eines fremden Cultus aufdrückt, als die Orgel hat? Ja, wer weiß auch, hat die Standsäule damals einen so exclusiv paganistischen Charakter gehabt, als die Orgel heut einen exclusiv christlichen? Allein Verfasser hat auch gegen die Analogie der Standsäule etwas einzuwenden. Er führt nämlich im Anhange an, wie R. Akiba Eger sich geäußert: „Es sei noch nicht einmal klar, daß es erlaubt sei, selbst an Werkeltagen sich der Orgel in der Synagoge zu bedienen," und weist er auf das Verbot: du sollst dir keine Standsäule aufrichten k. k. 5. B. M. 18, 22. hin. Verfasser erläutert diese Hinweisung richtig, daß sie eine Stelle in Sifre zu allegirtem Verse im Auge gehabt, nach welcher die Standsäule, obschon von den Patriarchen zu Ehren Gottes verwendet, später dennoch verboten worden, weil sich die Götzendiener derselben zu ihren Opfern bedient haben, was eine

Analogie für die Orgel biete. Hierauf entgegnet nun Verf.:
„Wenn man nun auch selbst zugibt, daß die Erklärung
„des Midrasch mehr als eine freie homiletische Aus-
„legung sei, so widerstreitet die Anwendung, die dieser
„Rabbi hier von derselben macht, immerhin noch offenbar
„der oben ausschließlich ad A. 1. erörteten Regel, die der
„Thalmud für die Berücksichtigung eines solchen Bedenken
„aufgestellt hat. — Daß wir dem frommen Rabbi die
„Unkenntniß, in der er sich über die Bedeutung in der christ-
„lichen Kirche befand, zu Gute halten, bedarf wohl kaum
„der Erklärung."

In der That, diese Entgegnung ist höchst sonderbarer Art. Allerdings ist diese Sifre-Stelle Midrasch, d. h. maßgebende, rabbinisch-traditionelle Schriftauslegung. Wenn aber den Verfasser die Lust anzuwandeln scheint, Midrasch mit Agada, wie das zuweilen freilich der Fall ist, zu identificiren und somit diese Auslegung in das Gebiet der Agada hinüberzuschmuggeln, um ihre Authenticität für die Halachah in Frage zu stellen, so muß ich hierdurch auf das Entschiedenste protestiren Es kann dem Verfasser durchaus nicht unbekannt sein, daß sehr viele halachische Gesetzbestimmungen auf nichts Anderes als solche Sifre-Stellen sich gründen, und auch die beregte Stelle ist unbestritten Halachah. Es ist unbegreiflich, da nicht nur R. A. Eger, sondern noch manche andere bedeutende Rabbiner in jener Gutachtensammlung ganz ohne Weiteres diese Auslegung des Sifre als Halachah anerkennen, da R. A. Eger bereits einen älteren berühmten Autor citirt, der ganz derselben Meinung ist, wie konnte Verf. so viel auf sich halten, um alle diese Gelehrten des Irrthums zu bezüchtigen und es allein besser wissen zu wollen, ohne sich einmal die Mühe zu geben, für seine Ansicht nur einen Scheinbeweis herauzubringen. Es ist unbegreiflicher, wie er übersehen konnte, daß ja schon Thosaphoth sie ohne Weiteres als maßgebende Halachah bezeichnet, da er auf diese Thosaphot — wenn auch zu anderm Behufe — sich beruft, am Unbegreiflichsten aber ist es, wie er übersehen, daß Maim. Akum 6, 6. ausdrücklich verbietet, eine Standsäule zu errichten, selbst um damit Gott zu dienen, was nur auf Sifre basirt, wie Kesef Mischnah z. St. bemerkt. Ein Gleiches thut S. Hachinnuch M. 493, wie überhaupt alle Autoren, welche sich

mit Aufzählung der Mizwoth befassen; wäre nun Sifre nicht zu beachten, so würde allen diesen eine Mizwah von den angenommenen 613 abhanden kommen. Es ist unbegreiflich, sage ich, wie Verfasser mit offenen Augen nicht sieht, was nicht in seinen Kram paßt. Wahrlich, er hat geglaubt, mit seinen Gegnern gar zu leichten Kaufes fertig zu werden*).

*) Auch der großherz. Landrabbiner zu Darmstadt, Herr Dr. Landsberger, in seinem Gutachten, erwähnt der Standsäule, obschon auch er die von uns allegirten Thosaphoth übersehen hat. Diesem macht sie mehr Ungelegenheit, und er fertigt sie nicht so schnell ab. Er wendet zuvörderst ein, mit der Standsäule sei es etwas anderes, „weil die Standsäulen keinen andern Zweck hatten, als entweder mit Götzenbildern versehen oder gar selbst als Götzenbilder angebetet zu werden." Letzteres ist total unwahr. Kein einziger Autor, der im Sinne der thalmudischen Tradition interpretirt, erklärt, daß die Standsäule selbst angebetet worden, und kann er auch nicht so erklären. Ersteres ist zwar gleichgiltig, aber dennoch ungenau. Von allen mir zugänglichen Commentaren zu Deuter. l. c. finde ich nur im באור zu Mendelsohn's Uebersetzung die Angabe im Namen des Maim., daß die Standsäule benutzt worden, um ein Götzenbild darauf zu setzen; und ist diese Angabe wohl dem Sefer Hamizwoth entnommen, denn im Jad Hachasakah steht sie nicht. Raschi, Thosaphoth, Nachmanides in seinen Commentaren sagen ausdrücklich, man habe auf der Standsäule geopfert. (Auch im Koran findet sich die Notiz, daß Steine aufgerichtet worden, um Götzenopfer darauf zu schlachten. S. Koran, übersetzt von Dr. Ullmann, Sure 5. Anm. 10.); Maim. bezeichnet sie als einen Bau zu gottesdienstlichen Versammlungen, also ebenfalls ein bloßes Zubehör des Cultus, was für unsern Gegenstand ganz dasselbe ist, wie bereits oben erwähnt worden. H. L. betont zwar, „sie war ein Bau, um in ihr, der Standsäule selbst, ihren Gott anzubeten." Das von ihm scharf Betonte steht nicht im Maim.; doch zugegeben, was weiter? Die Götzentempel selbst werden der Benutzung wieder frei gegeben, sobald die Götzenbilder für immer daraus entfernt werden, nach מנ"א 154, 17. ist es sogar gestattet, sie dann zu einem jüdischen Bethause zu benutzen, eben so verhält es sich mit dem steinernenen Postamente eines Götzenbildes, was zu ersehen aus Maim. Akum 8, 4. 5. J. D. 145, 3. 5., von den Opferaltären hingegen muß zuvor der größere Theil niedergerissen werden, oder bei einem Stein jedenfalls der Stein selbst eine Beschädigung erleiden. Maim. ebend. 8, 12. J. D. 146, 12; warum sollte also die Standsäule mehr fern gehalten werden wegen ihrer ursprünglichen Bestimmung zu götzendienstlichen Versammlungen oder zum Götzenbilder-Postamente als wegen der, darauf Opfer zu bringen? — — denn wenn H. L. bei Gelegenheit bemerkt, „daß in Maim. ebend. 8, 4. und in J. D. 145, 4. von einem Stein die Rede ist, der gehauen wurde, damit man ihm göttliche Verehrung zolle, und mithin zu erkennen gibt, daß er diesen Stein zu der Standsäule in Beziehung bringe, so ist dies eine Begriffsverwirrung, und ist er entweder selbst im Irrthum befangen, oder hat die Absicht gehabt, unkundigen Lesern Sand in die Augen zu streuen, da besagter Stein und Standsäule

Wenn Verfasser ferner sagt, daß diese Auslegung zugegeben, doch durch die Anwendung des Rabbi der im Thalmud auf-

---

durchaus nichts miteinander gemein haben, was schon daraus hervorgeht, daß Maim. von Jedem in einem andern Capitel handelt, auch wird jener Stein nirgends מצבה genannt. Ueberdies sagen doch Raschi und Genossen deutlich, die Bestimmung der Standsäule war, darauf zu opfern. Maim. hinwieder bezeichnet sie als einen Bau, nicht als einen Stein, und erwähnt auch mit keinem Worte, daß dieser Bau angebetet worden. Hieraus erhellt zugleich die Unrichtigkeit der Stelle aus באר zu Mendelss. Uebers. Deut. l. c., (welcher באור nicht Mendelssohn, sondern Herz Homberg zum Verfasser hat) auf welche Stelle sich H. L. beruft. Diese Stelle will die von Nachmanides angeregte Schwierigkeit beseitigen, warum die heil. Schrift die Standsäulen verboten und nicht auch die Opferaltäre, deren sich doch die Kenaniter ebenfalls bedienten? Homberg meint, „es sei ein Unterschied; beim Altar war die Handlung nicht anstößig, sondern nur die Absicht des Götzendienstes; wird nun die Absicht auf Gott gerichtet, so ist auch die Handlung gottgefällig; auf die Standsäule hingegen ward das Götzenbild selbst gestellt, denn dieses allein war der eigentliche Zweck der Standsäule, mithin war die Handlung selbst anstößig." Wir haben so eben gezeigt, daß beide Behauptungen der Wahrheit entbehren: einmal war der Zweck der Standsäule gar nicht, dem Götzenbild zum Postamente zu dienen, und zum andern ist, nach thalmudischer Ansicht, der Opferaltar für das Götzenthum von gewichtigerer Bedeutung als das Postament. Es ist also klar, warum Nachm. auf diese Distinction nicht eingehen konnte, welche überdies auch außerdem unhaltbar ist, worauf jedoch näher einzugehen nunmehr nicht Noth thut. Nachm. sucht die Schwierigkeit zuvörderst durch die Annahme zu beseitigen, daß die Standsäule ein ausschließliches Requisit des fremden Cultus war, indem kein Tempel ihrer entbehrte, was mit den Altären nicht der Fall gewesen. Indessen hat Raschi die erwähnte Schwierigkeit wohl gefühlt und beseitigt mit den wenigen Worten: מזבח אבנים ומזבח ארמה צוה לעשות ואת זו שנא. „Einen Altar aus Steinen und Erde hat Gott geboten anzufertigen, aber diese haßt er." Was Gott ausdrücklich beibehalten wissen will, das kann unmöglich verboten sein, sei die Ursache, welche sie wolle. Die Anfertigung eines Altars hat er ausdrücklich angeordnet. Wäre dies nicht geschehen, so hätten wir auch den Altar in das Bereich der Standsäule gezogen. Auch Nachm. scheint zuletzt dieser Ansicht zu sein. Wir bedürfen ja dieser Antwort auch auf die Frage: warum sind die Opfer überhaupt nicht verboten, da auch die Götzendiener Opfer gebracht haben? — und ist es auffallend, daß Nachm. nicht auch diese Frage aufgeworfen. H. Dr. L. glaubt endlich mit Recht hier wiederum auf die Thalmudstelle Sanh. 39. 2. aufmerksam machen zu dürfen: כמחוקנים שבהם לא עשיתם. Fast möchte ich meinen, es sei dem Herrn nicht ernst mit dieser Bemerkung, und er habe sie nur zur Kurzweil gemacht. Nichts für ungut, H. Landrabbiner! die Anhänger des Thalmuds werden in ihrer Einfalt sagen, daß die Bräuche, die zu einem fremden Cultus in Beziehung stehen — und seien sie noch so salbungsreich, so klangvoll, so erbaulich oder was weiß ich — gleichwohl für die Juden zu den מקולקלים gehören.

gestellten ad A. 1. erörterten Regel widerstreite, womit er die Regel meint, daß nur solche Bräuche zu verbieten, denen keine vernünftige Ursache zu Grunde liegt; so haben wir bereits oben, bei Besprechung des Maharik gesehen, daß die Regel überhaupt nicht vom Thalmud, sondern von Maharik aufgestellt worden, und daß im Gegentheil aus dem Thalmud das Unzureichende dieser Regel für sich allein hervorgeht, so haben wir eben jetzt gesehen, daß insbesondere diese Regel für חקות הגוים ersten Ranges durchaus keine Geltung hat, was Thosaphoth aus dem Thalmud bündig erhärtet, und gerade durch Hinweisung auf מצבה (Standsäule) unterstützt. Die Schlußworte — wenn ich sie anders recht verstehe — sind sonst nichts, als eine vornehm klingende Phrase, welche die Absicht hat, mit dem Christenthume zu coquettiren. Es ist gezeigt worden, daß wir ganz wohl den hohen Werth des Christenthums anerkennen können, ohne deswegen zur Adoption christlich-kirchlicher Bräuche für uns gehalten zu sein. Doch ist diese Phrase im Ganzen etwas undeutlich, und dürften in derselben vielleicht einige Worte ausgefallen sein. Verfasser hat also auch R. A. Eger Unrecht gethan; und ist dessen halbes Zugeständniß — wie es Verfasser nennt — zu rectificiren, so wäre es gerade die Hälfte des Zugeständnisses, nicht die andere des Verbotes. Reducirt sich nun der Einwurf gegen die Analogie mit der Standsäule auf Null, so kommen wir darauf zurück, daß die Orgel für den Juden zu den חקות הגוים ersten Ranges gehört: und somit können wir dem Verfasser alles zugestehen, daß der Einführung der Orgel eine vernünftige Ursache zu Grunde liege, daß die Orgel sogar, was durchaus nicht der Fall ist, in der heiligen Schrift erwähnt wird, und trotz allem dem ist ihre Einführung in die Synagoge zu jeder Zeit, auch an Werktagen, streng pentateuchisch (מדאורייתא) verboten.

Maim. und S. Hachinuch geben für das Verbot der Standsäule und ähnliche Verbote als Grund an, um vom Dienste des einig einzigen Gottes jeden Gedanken an einen fremden Cultus fern zu halten; selbstverständlich paßt dieser Grund ganz besonders auf die Orgel in der Synagoge. Uebrigens fragt der gesetzestreue Jude bei Vorschriften der Thorah nicht nach hypothetischen Gründen und gibt ihnen auch für die Praxis keine Folge. Bemerkenswerth als verwandt

mit unſerm Gegenſtande iſt eine Stelle in Ikkarim des R. J. Albo, und kann ich mir es nicht verſagen, ſie hier wiederzugeben, auf die Gefahr hin, Verfaſſer dürfte auch dieſem Rabbi das Verſtändniß für das tiefe Gefühl der heiligen Schrift abſprechen. Albo ſagt Abth. III. C. 14.:

בפ' ראה אמר הכתוב ומוהיר על ענין עבודת אלילים כי יכרית וגו' השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמרם מפניך ופן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעברו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני לא תעשה כן להשם אלהיך וגו'. ופשט הכתובים הוא דבר מתמיה מאד איך יאמר השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמרם מפניך וכי מפני שיראה אותם נשמרים מפניו ינקש אחריהם ומה הלה דרישה אלהיהם באחרי השמרם מפניך אבל פירוש הפסוק כך הוא כי לפי שחשש הכתוב שלא יתפתה האדם אחר דרכי עבודה זרה בשום צד אמר כי אולי יבוא אדם לטעות ולומר כי מה שצוה הי"ת להשמיד עובדי ע"ז היה בעבור שהיו עוברים אותה בעבודות הנכבדות הראויות לי"ת וא"כ אחר שהשמיד אתה את ע"ז שמא יתדרש את דרכי העבודות ההן שהיו עוברים בהם את אלהיהם והחשב לעשות כן ועבור את ה' באותן העבודות בהיותך חושב שזה הגדלה אל השם וזהו שאמר ופן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעברו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני כלומר להשם לא תעשה כן להשם אלהיך ובאר הטעם כי כל הועבת ה' וגו' כלומר לא תחשב שמתי שאסר הי"ת אותן עבודות היה מפני שנתקנא בהן שלא יעשו אותן לוולתו אבל מפני שהן נמאסות בעיניו וגו'.

„Im Wochenabſchnitte Reëh (5. B. M. 12, 29. ff.) ſpricht „die Schrift warnend vom Götzendienſt: „wenn ausrotten wird „f. f. hüte dich, daß du ihnen nicht nachwankſt, nachdem ſie „vertilgt worden vor dir, und nicht forſcheſt nach ihren Göttern, „ſprechend: wie dienten dieſe Völker ihren Göttern? ich will „auch ſo thun. Thue nicht alſo dem Ewigen, deinem Gotte f. f. „Die gewöhnliche Auffaſſung dieſer Verſe iſt eine ſehr auf„fällige, wie ſagt die Schrift: „Hüte dich, daß du ihnen nicht „nachwankſt, nachdem ſie vertilgt worden vor dir," ſollte man „etwa, weil man ſieht, daß ſie vertilgt worden, ihnen nach„wanken? warum wird alſo das Forſchen nach ihren Göttern „von ihrer Vertilgung abhängig gemacht? Allein die Erklärung „des Verſes iſt wie folgt: Weil die Schrift verhüten wollte, „daß der Menſch ſich in keiner Weiſe zu den Formen „eines fremden Cultus verleiten laſſe, ſpricht ſie: es „könnte Jemand wähnen, Gott habe deswegen geboten, die „Götzendiener zu vertilgen, weil ſie beim Dienſte der Götzen „ſolcher würdigen Formen der Verehrung ſich bedient, die nur „Gott gebühren; demgemäß nachdem du die Götzendiener ver-

„tilgt haben wirst, könntest du nach den Cultformen forschen, „womit jene ihre Götter verehrt, und gedenken ein Gleiches zu „thun, durch eben diese Formen Gott zu verehren, in dem „Wahne, dies sei eine Verherrlichung Gottes, deshalb heißt es: „und nicht forschest nach ihren Göttern, sprechend: wie dienten „diese Völker ihren Göttern? ich will auch so thun," nämlich „zur Verehrung Gottes; „thue nicht also dem Ewigen, deinem „Gotte!" — Als Ursache wird angegeben: denn Alles, was „dem Ewigen ein Gräuel ist ff. d. h. wähne nicht, daß Gott „diese Cultformen verboten aus Eifersucht, daß damit Niemand „verehrt werde außer ihm, sondern lediglich, weil sie in seinen „Augen mißfällig sind ff. —

Verf. scheint die Bestimmung der von uns angeführten Thosaphoth übersehen, glaubt gegen die Analogie mit der Standsäule einen Einwurf zu haben. Wohl! dennoch gestatte er mir noch eine Frage. Er hält große Stücke auf Rema (רמ"א), weiß später gar viel ihm zum Ruhme und Lobe nachzusagen, spricht sich über ihn wörtlich aus: Rema ist eine Autorität, deren Entscheidung unbedingt maßgebend ist." Wie kommt es nun, daß er nicht gesehen hat, oder nicht hat sehen wollen, wie Rema. O. Chajim 53, 25. die Bestimmung hat: וש"ץ שמרנן בשירי הגוים ממחין בידו שלא לעשות כן ואם אינו שומע מעבירין אותו. „Ein Gemeindevorbeter, der Melodien, die einem nichtjüdischen Cultus angehören, vorträgt, ist zu verwarnen, daß er dies nicht thue, leistet er nicht Folge, so ist er von seinem Amte zu entfernen?" Die Hand aufs Herz! Ist die feststehende Einführung der exclusiv kirchlichen Orgel in die Synagoge harmloser als der bloße Vortrag einer Melodie, einer flüchtigen Gesangsweise? — Einen vernünftigen Grund wird ohne Zweifel auch der Vorbeter für sein Verfahren haben. Gewiß hat er die Melodie rührend, erbauend u. s. w. gefunden und beabsichtigt er damit, den jüdischen Gottesdienst zu verherrlichen.*) Oder ist Rema nur unbedingt maßgebend, da, wo er erleichternd entscheidet? — —

Ich glaube nunmehr **klar** nachgewiesen zu haben, daß, **vom thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus, die Einführung der Orgel in die Synagoge, zu jeder Zeit,**

*) S. Thamid 31, 2. daß man selbst vermieden, die Opferthiere in der Weise zu binden, wie bei andern Völkern. Vergl. Maim. H. Themidin C. 1, H. 10.

selbst an Werktagen streng pentateuchisch (טראורייתא) verboten, und deswegen eine Entweihung des jüdischen Gotteshauses ist. Ich halte mich von der Richtigkeit meiner Entscheidung auf das Vollkommenste überzeugt, und darf dies um so mehr, da diese meine Entscheidung mit den Entscheidungen jener anerkannt bedeutenden Rabbiner in mehrerwähnter Gutachtensammlung übereinstimmt und von ihnen unterstützt wird. Trotzdem bin ich nicht so dünkelhaft, mir einzubilden, daß Alles, was ich vorgebracht, über jedes Bedenken erhaben sei und in keiner Weise angezweifelt werden könne. Aber so viel steht bei mir unumstößlich fest, daß sich, nach allem bisher Erörterten, jedem irgend thalmudkundigen, unbefangenen und einsichtigen Leser die Ueberzeugung bis zur Evidenz aufgedrungen haben muß, daß die Einführung der Orgel in die Synagoge, im besten Falle, hochwichtigen Zweifeln und Bedenken unterliege. Wenn nun behauptet wird, „es könne gegen beregte Einführung **vom thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus, durchaus kein stichhaltiges Bedenken geltend gemacht werden,** und die Hintertreibung derselben geschehe von den kundigen Vertretern dieses Standpunktes **gegen eignes Besserwissen;**“ so nehme ich keinen Anstand, es unumwunden auszusprechen, daß diese Behauptung **durch und durch unwahr und** — um mich der Redeweise des Verfassers zu bedienen — **mit mehr als Indignation zurückzuweisen sei.**

Und nun noch einige Worte in Bezug auf die Fragesteller. Ihr eigner Gewährsmann, der Verfasser, hat entschieden die Orgel in die Synagoge nur für zulässig erklärt, insofern derselben **eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt** d. h. insofern **die Orgel zur Leitung und Deckung des Synagogengesanges unentbehrlich ist.** Hierüber jedoch zu urtheilen ist Verfasser selbstredend nicht competent, hierüber müssen Männer von Fach, Musikverständige, entscheiden. Nun erfahren wir, daß Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy, vielleicht die größten Meister der Tonkunst unseres Jahrhunderts, sich gegen die Nothwendigkeit der Orgelbegleitung für den Kirchengesang aussprechen und der Vocalmusik eine weit gewaltigere Kraft und Wirkung vindiciren. Dieser Ausspruch wird außerdem bestätigt durch die gewichtige Thatsache, daß die griechischen Christen — wiewohl ihnen der Gebrauch der

Orgel so nahe liegt, wiewohl bei ihnen kein religiöser Scrupel gegen dieselbe geltend gemacht werden kann — dennoch keine Orgel in ihren hunderttausend Gotteshäusern haben, aus keinem andern Grunde, als weil sie jedenfalls dieses Instrument für völlig entbehrlich halten. Mithin fällt die angegebene vernünftige Ursache für die Orgel weg, und ist deren Einführung in die Synagoge, selbst nach dem Verfasser, nicht zu gestatten. Allerdings haben die Fragsteller zwei Gutachten von Fachmännern eingeholt, welche die Unentbehrlichkeit der Orgel constatiren*); aber erwägt man die **allgemein anerkannte Weltberühmtheit** von Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy, jener großen gewaltigen Heroen der Tonkunst, so glaube ich, ohne dem Wissen und den Verdiensten jener ehrenwerthen Fachmänner im Allergeringsten nahe treten zu wollen, die Vermuthung sei wohlbegründet, daß diese Letztern höchst wahrscheinlich dennoch an **Jene** nicht hinanreichen, weshalb auch ihr Urtheil minder maßgebend sein dürfte. Es zeigt sich hier immer eine und dieselbe Consequenz. Man wünscht zu wissen, ob die Orgel vom strengsten thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus — sage vom **strengsten thalmudischrabbinischen Standpunkte** — in die Synagoge einzuführen gestattet sei? Viele ausgezeichnete Rabbiner, anerkannte Größen des thalmudischen Wissens, haben vor längerer Zeit diese Frage entschieden verneinend beantwortet. Diese werden nicht beachtet, sondern man befragt andere, deren Mehrzahl mehr als Neologen, denn als Thalmudkundige bekannt sind. Man wünscht zu wissen, ob die Orgel zur Begleitung der Gesänge beim Gottesdienste unentbehrlich sei? Die größten Meister der Musik unseres Jahrhunderts haben sich entschieden für die Entbehrlichkeit ausgesprochen. Diese werden nicht beachtet, sondern man befragt Andere, die an Berühmtheit mit jenen nicht wetteifern können. — Jedoch zugegeben bei beiden Fragen hielten die Entscheidungen sich das Gleichgewicht, ständen das

*) In meiner Einfalt drängt sich mir die Frage auf: wenn — wie behauptet wird — der Umfang der im Bau begriffenen Synagoge zu Berlin, es einem ganzen Chor von Menschenstimmen unmöglich machen soll, sich genügend vernehmlich zu machen, wie wird dies die einzelne Stimme des Predigers im Stande sein: und die Predigt ist doch wohl ein so wichtiges Element des Gottesdienstes, wie der Synagogengesang? Oder wird die Orgel etwa auch den Prediger unterstützen? — —

Für und das Wider gleich, so bleiben die Fragen nach der einen wie nach der andern Seite hin unentschieden, so bleibt die Sache zweifelhaft. Bei Zweifeln in so hochwichtiger Sache aber ist es nach **thalmudischen** Grundsätzen Vorschrift, erschwerend zu entscheiden; allein auch schon der einfache, gesunde, praktische Sinn räth sicherlich, mit äußerster Schonung vorzugehen, nicht **vollberechtigte** Neuerungen fern zu halten und Alles lieber im status quo zu belassen, um mit unsern Alten zu reden, שב ואל תעשה עדיף. — Und wie sollte dies nicht ganz besonders räthlich erscheinen, zumal in dieser obschwebenden Frage, wenn wir bedenken, daß diejenigen, welche eine Orgel wünschen, nur etwas entbehren werden, was sie nie besessen, etwas rein Nebensächliches, das zum Wesen des Gottesdienstes nicht gehört, das, nach ihrem eignen Geständnisse, im besten Falle nur zur Verschönerung, zur Ausschmückung des Gottesdienstes dienen soll, zur Erhöhung der Feierlichkeit und Andacht, etwas, das sie nicht behindert, sich am Gottesdienste zu betheiligen, etwas so rein Nebensächliches, daß Millionen Christen, die es so leicht haben könnten, es ohne Weiteres gern entbehren; und werden sie dies in der Synagoge nur sehr selten entbehren, weil die Erfahrung sattsam gelehrt hat, daß die Orgel, jenes Instrument der Instrumente, trotz ihrer mächtigen Tonfülle und der gerühmten Allgewalt ihrer Klänge, doch die Kraft nicht hat, ihre jüdischen Verehrer zum Oeftern in die Synagoge zu ziehen. Wie ganz anders verhält es sich jedoch mit den Gegnern der Orgel, wenn eine solche eingeführt wird! Diese werden dadurch tyrannisirt, in ihrem Gewissen, ihrem Heiligsten, verletzt, diese werden behindert, an dem Gottesdienste Theil zu nehmen, jedenfalls Zweifels halber; — denn ein Zweifel, wie gezeigt worden, liegt unläugbar vor, ein Zweifel, für sie von der äußersten Wichtigkeit, und sie sind außer Stande, darüber zu entscheiden. Die Scrupulosesten werden die Synagoge ganz meiden, die minder Scrupulosen werden vielleicht am Gottesdienste Theil nehmen, aber überaus ungern, mit unwilligem, tiefverletztem Gemüthe, bei ihnen wird die Orgel sicherlich nicht zur Hebung, sondern zur Herabstimmung der Andacht beitragen, und die Gegner der Orgel sind in der Regel gerade diejenigen, welche die Synagoge am häufigsten zu besuchen pflegen. Alles dies hätten die Fragsteller gewissenhaft bedenken

sollen und müssen, da sie wohl zugeben werden, daß sie den gewichtigen Zweifel zu entscheiden, weder im geringsten befähigt noch berechtigt sind. Demnach wenn sie ihrerseits mehr Sympathien für die Rabbiner und Techniker in sich verspüren, die der Orgel das Wort reden, so kann ihnen dies Niemand wehren, doch sind diese Sympathien lediglich subjectiver Art, und berechtigen in keiner Weise, darnach zu handeln, wo es gilt die Gemeinde zu vertreten, die auch Männer der entgegengesetzten Meinung unter ihren Gliedern zählt. Geschieht dies dennoch, so ist dies ein Uebergriff, ein tadelnswerther Mißbrauch der anvertrauten Autorität, wodurch der Vorwurf der Willkür, des rücksichtslosen Handelns nach vorgefaßter subjectiver Meinung vollkommen gerechtfertigt erscheint. Allerdings macht ein Redacteur einer jüdischen Zeitschrift der Berliner Gemeinde-Repräsentanz Vorwürfe anderer Art. Er ist untröstlich darüber, daß seinem ihm abgeforderten Votum für die Orgel nicht Folge gegeben werden soll, weil die Repräsentanten die Einführung derselben durch Majoritätsbeschluß zur Zeit abgelehnt haben. In Rücksicht auf die Aussprüche von Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy gegen die Nothwendigkeit der Orgel läßt er sich wörtlich, wie folgt, vernehmen: „Und wer ist der Meierbeer, der die Einführung der Orgel „in die Synagoge für unnöthig erklärt? ein Mann, dessen „Frau und Kinder protestantische Pietisten sind... Und wer ist „der Mendelssohn, dessen Ausspruch über eine jüdische Be„dürfnißfrage herangeholt wird? Ein Christ, der den Paulus „geschrieben... Aus solchen Händen soll die große Gemeinde „Berlins die Entscheidung über ihren Cultus entgegen nehmen! „Mit solchen Männern geht die Parthei des Dr. Sachs Hand „in Hand und läßt sich von ihnen Urtheil und Rechtsspruch „machen!“ Die Parthei des Dr. Sachs. Das soll doch wohl hier heißen: die orthodoxe Parthei, i. e. die sogenannte neuorthodoxe. Sonderbar! daß die orthodoxe Parthei mit jenen 22 Rabbinern Hand in Hand geht, die vor mehr als 4 Decennien sich entschieden gegen die Orgel ausgesprochen, mit Männern, gleich ausgezeichnet durch ächtjüdische Frömmigkeit, wie durch eminentes thalmudisches Wissen, daran denkt dieser Herr nicht im Entferntesten, sondern nur an Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy. Doch abgesehen davon, o heilige Einfalt! Wie? wenn es Meierbeer und Mendelssohn-Bar-

tholdy zufällig einmal eingefallen wäre, gutachtlich zu bekunden, daß es Pflicht sei, die Ceremonialgesetze als heilig anzuerkennen, die Speisegesetze zu beobachten, den Sabbath nicht zu entweihen, mit einem Worte: die Satzungen der heiligen Schrift und der Rabbinen streng in Ehren zu halten, da dürften die Orthodoxen sich damit nicht einverstanden erklären, da müßten sie verbotene Speisen genießen, den Sabbath entweihen, überhaupt mit der heiligen Schrift und den Rabbinen brechen, um beileibe nicht mit Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy Hand in Hand zu gehen und sich von ihnen Urtheil und Rechtsspruch machen zu lassen? — — Und außerdem welche Unvernunft! Begreift denn dieser Herr nicht, daß das Urtheil von Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy in der obschwebenden Frage gerade um so gewichtiger, um so maßgebender ist, je mehr Letztere dem orthodoxen Judenthume, ja dem Judenthume überhaupt fern stehen? Sicherlich wird dieser Herr selbst zugeben, daß die Rücksicht auf die Interessen der jüdischen Orthodoxie, ja des Judenthums überhaupt nicht den geringsten Einfluß auf das Urtheil jener musicalischen Größen, die doch dem Judenthume ganz fern stehen, ausgeübt, sicherlich hätte man erwartet, jene Größen werden eher Sympathien für den sogenannten zeitgemäßen Fortschritt haben, wie für die Institutionen der bestehenden christlichen Kirche. Hat sich nun diese Erwartung nicht bewährt, haben sie sich gleichwohl gegen die Nothwendigkeit der Orgel ausgesprochen, so ist dies ein schlagender Beweis für die Unbefangenheit, die vollkommenste Objectivität ihres Urtheiles, ein schlagender Beweis eben für die Wahrheit dieses Urtheils, daß nämlich die Orgel wirklich entbehrlich sei, ein Beweis, welcher dem entgegengesetzten Urtheile abgeht. Auch dies hätten die Fragesteller gebührend erwägen und beherzigen müssen, wenn ihr Standpunkt ebenfalls in Wahrheit ein unbefangener wäre, wenn sie in Wahrheit, wie sie behaupten, die Orgel lediglich um der Unentbehrlichkeit beim Gottesdienste und um keiner sonstigen Nebenrücksichten willen einzuführen wünschen. Ja, in Bezug hierauf möchte ich schließlich noch so dreist sein, eine Frage an sie zu stellen. Die Hand aufs Herz! Wären sie nicht Vorstände der jüdischen Gemeinde zu Berlin, wären sie Vorstände der jüdischen Gemeinde meinetwegen zu Konstantinopel, zu Ispahan oder nur zu Petersburg, ob sie eben so energisch die Einführung der

Orgel befürwortet und für sie agirt hätten? Ich meinerseits zweifle sehr daran, und mit mir zweifelt wahrscheinlich jeder ehrliche Mann, auf welcher Seite er sonst auch stehen mag. Aber dies würde den Beweis liefern, daß dem Verfahren der Fragsteller Nachahmungssucht zu Grunde liege, das Bestreben, in den Fußtapfen der herrschenden Kirche zu wandeln, sich ihr möglichst zu assimiliren, ein Motiv, welches nach den ausdrücklichen Worten des Maharik selbst ein entschiedenes Kriterium für חקות הגוי, für die verpönten jüdischen Bräuche abgibt, jenes Maharik, an welchem man sich in der obschwebenden Frage mit aller Macht anklammert.

Ich könnte jetzt schließen und getrost die Feder niederlegen, weil Alles, was Verfasser noch vorbringt, mich nicht im Geringsten berührt. Er sucht ferner noch zu beweisen, daß das Orgelspiel weder gegen eine religiöse Observanz (מנהג) verstoße, noch zu den am Sabbath unerlaubten Arbeiten gehöre. Wenn es aber wahr ist — und ich glaube es erwiesen zu haben — daß die Anwendung der Orgel in der Synagoge streng gesetzlich jederzeit, selbst an Werktagen verboten ist, so ist es selbstverständlich überflüssig zu untersuchen, ob diese Anwendung überhaupt eine bloße religiöse Observanz oder insbesondere die Sabbathgesetze verletzte. Allein, da ich einmal im Zuge bin, so will ich den Gang schon machen und auch diese fernern Punkte der Beleuchtung unterziehen, jedoch mit geringerer Ausführlichkeit, mich bestrebend, von nun an mehr in Kürze dasjenige anzumerken, was mir schwierig und der Rüge bedürftig erscheint. Verfasser geht zu

A. 2 über.

„Ist die Einführung der Orgel darum eine unerlaubte
„Neuerung, weil sie gegen die Pietät verstößt, die wir
„den religiösen Gebräuchen unserer Vorfahren schuldig
„sind?“

Er findet die Basis dieser Frage erstens darin, daß der Gebrauch bisher keine Orgel in der Synagoge aufzuweisen hat, zweitens daß sich — was nicht in Abrede zu stellen — eine religiöse Scheu gegen die Orgel im Volke eingelebt hat, die auf der Vorstellung vom christlichen Charakter derselben beruhet.

„Nach beiden Seiten hin ist aber **jedes Bedenken hier**
„**rein aus der Luft gegriffen.**“

„ad 1. haben wir es hier offenbar nur mit einem negativen

„Gebrauch zu thun. Bisher ist mit den wenigen der letzten „Vergangenheit angehörigen und daher nicht in Betracht kom„menden Ausnahmen das Orgelspiel in der Synagoge noch nicht „zur Geltung gekommen. **Grundsätzlich aber wird einem „negativen Gebrauch die Verbindlichkeit abgesprochen,** „Sebachim 103, b; es werden jedoch im J. D. 1, 1. und „Ch. Mischpat 37, 22, auch Ausnahmen zugelassen, wenn „entweder Gegner jenes negativen Gebrauchs seine Aufhebung „zu wiederholten Malen haben zu Stande bringen wollen, „bei diesem Versuche aber eine **unüberwindliche Opposition** „gefunden haben, oder wenn der negative Gebrauch durch „positive Handlungen öfter demonstrativ kund gegeben „worden ist."

Beides ist hier nicht der Fall. Verfasser zählt nun ausführlich die Schwierigkeiten auf, welche im Mittelalter die Einführung der Orgel in die Synagoge zur Unmöglichkeit machten. Ich will sie in Kürze erwähnen. Die Erlaubniß zur Erbauung einer Synagoge hielt schon schwer; die Aufstellung einer Orgel hätten die Behörden gewiß nie gestattet, und eine heimliche Aufstellung war unmöglich wegen der verrätherischen Orgelklänge. Mehr als die Behörden noch war der von einer zelotischen Geistlichkeit aufgestachelte Pöbel damals zu fürchten. Hierzu kommt, daß die Fertigkeit im Orgelspiel eine musicalische Bildung bedingt, welche bei den Juden im Mittelalter eine höchst seltene Erscheinung war; ein christlicher Organist aber hätte es sicherlich in Synagogen zu fungiren damals nicht gewagt, aus Furcht vor der Excommunication. „Wer „wollte nun Angesichts solcher Verhältnisse behaupten, daß „in jener Zeit je ein Streben, eine Orgel in die Synagoge „einzuführen, sich thatsächlich zwar kund gegeben, jedoch von „Juden stets wieder hintertrieben worden sei, oder daß das „Fernbleiben der Orgel von der Synagoge überhaupt von „Juden ausgegangen, und sich öfter durch positive Hand„lungen kund gegeben habe, und daß darum auch dieser „negative Gebrauch zu den Ausnahmen gehöre, die eine „gleiche Berücksichtigung wie die positiven Gebräuche ver„dienen?" —

Ad 2. Die religiöse Scheu anlangend, „so liegt hierin „selbst wenn sie im Volke wirklich und ursprünglich vorhanden „und nicht bei Vielen als provocirt angesehen wird, um so

„weniger ein Grund für die Ausschließung der Orgel, als nach „J. D. 214, 1. eben nur diejenigen Gebräuche eine Pietäts„rücksicht verdienen, von denen das Volk sich vollkommen „bewußt geblieben, daß sie nur als Gebräuche existiren, deren „Verletzung nicht verboten ist, während hingegen Gebräuche, „von denen das Volk der Meinung geworden, daß sie mehr „als Gebräuche seien, daß ihre Verletzung Gegenstand eines „Verbotes sei, nur als irrthümliche Gebräuche anzusehen sind, „die ohne alles Bedenken abgestellt werden können.“ Dies die Argumentation des Verfassers.

Ich kann nicht umhin meine Verwunderung auszusprechen, warum Verfasser, wie er die Quellen angegeben, wonach grundsätzlich ein negativer Gebrauch keine Verbindlichkeit hat, und wonach wieder Ausnahmen von diesem Grundsatze statuirt werden, nicht auch auf die Quellen hingewiesen für die von ihm aufgestellten Bedingungen jener Ausnahmen? Wo hat er gefunden, daß ein negativer Gebrauch nur dann verbindlich sei, wenn Gegner zu wiederholten Malen eine Aufhebung versucht und eine **unüberwindliche** Opposition erfahren haben, oder wenn der negative Gebrauch durch positive Handlungen öfter demonstrativ kundgegeben worden? Ja, zu meiner Beschämung muß ich gestehen, daß ich die letzte Bedingung nicht recht begreifen kann, daß es mich ein Räthsel dünkt, wie man es anfängt, um einen negativen Gebrauch durch positive Handlungen demonstrativ kund zu geben? — Von den mir zugänglichen Quellen finde ich in Rema Ch. Ham. 37, 22. nur einfach die Angabe, daß „wo es sich um Observanzen (מנהג) und dergleichen handelt, der Umstand, daß man eine Sache nie gesehen hat, wohl als Beweis gelte,“ nämlich dafür, daß man sich von dieser Sache absichtlich als von etwas Unstatthaftem enthalte. Ganz ebenso spricht sich Sifthe Cohen J. D. 1, 1. aus. (במנהג וכה"ג הוה לא ראינו ראיה) Maharik rad. 172. die erste Quelle dieser Bestimmung sagt mit einfachen Worten: „Wenn er sich darauf beruft, daß etwas nicht ge„sehen und gehört haben, nichts beweise, so ist es klar, das „sei nur der Fall, wo zwei Parten Zeugen einander wider„sprechen, ein Part z. B. sagt, wir haben gesehen, daß sie einem „Mann angetraut worden, der andere hingegen, wir haben „nicht gesehen; wo aber kein Widerspruch vorhanden ist....

„da ist es ausgemacht, daß denen Glauben beizumessen ist, „die da bezeugen, daß sie niemals von früher her einen Ein„spruch wahrgenommen f. f."

ואשר כתב עור כי לא ראינו ולא שמענו אינו ראיה הלא רבר פשוט הוא דרוקא שיש ב' כתי ערים המכחישים זה את זה אחת אומרת ראינו שנתקרשה ואחת אומרת לא ראינו כך וכך אבל היכא שאין הכחשה . . . . פשיטא ופשיטא דמהני האומרים ומעירים שלא ראו ולא שמעו מימים הראשונים שום פוצה פה ומצפצף:

woraus deutlich zu ersehen, daß zur Begründung einer negativen Observanz sonst nichts erforderlich ist, als daß man nicht anders weiß, daß eine Abweichung von der Observanz nicht bekannt geworden; von einer unüberwindlichen Opposition, von demonstrativen, positiven Handlungen sehe ich keine Spur. R. J. Boas in Schilte Hagibborim zu Baba Mezia Anfang des Cap. 7. stellt zwar eine andere Bedingung. Er urgirt nämlich, es müsse dann und wann sich ein augenscheinlicher Beweggrund dargeboten haben, um von der fraglichen Observanz abzuweichen und die Abweichung müsse dennoch unterblieben sein, wodurch die Verbindlichkeit der Observanz gewissermaßen sichtlich constatirt wird; und sucht er dies dort weitläufig zu begründen. Allein S. Cohen Ch. Ham. l. c. § 38. widerlegt diese Meinung ausführlich, und gelangt zu dem Resultate: sobald eine negative Observanz so beschaffen ist, daß ein Zuwiderhandeln gegen dieselbe häufig hätte Statt haben und bemerkt werden können, so erlangt sie ihre Verbindlichkeit schon dadurch allein, daß ein solches Zuwiderhandeln niemals bemerkt worden, weil vorauszusetzen ist, es wäre Solches im Laufe der Zeit nicht stets unterblieben, wenn nicht aus Scheu vor Verletzung der verbindlichen Observanz.*) Meines Erachtens spricht für diese letztere Meinung gewissermaßen auch Pesachim 51, 1. Dort werden drei locale, negative Observanzen erwähnt, welche von Fremden, die damit nicht bekannt waren, nicht beachtet wurden. Hier-

*) Ich finde, daß Rabbi Jonathan Eibeschütz in seinem כרתי zu J. D. l. sub 4 bemerkt, er habe im אורים ותומים zu Ch. H. 37. die Behauptung des S. Cohen zurückgewiesen. Letztere Schrift liegt mir nicht vor. Möglich, daß dort der vom Verfasser aufgestellten Bedingungen für die negative Observanz Erwähnung geschieht. Es erscheint jedoch unwahrscheinlich, daß Verf. an besagte Schrift gedacht hat, weil diese S. Cohen zurückweist, während Verf. ihn anführt.

über waren nun alle Ortsbewohner entrüstet, und brachen in die Worte aus: „Seit wir existiren, haben wir so etwas nicht gesehen“ (מימינו לא ראינו כך), wo der Wortlaut zu erkennen gibt, daß das bloße Nichtsehen des Gegentheils schon die Verbindlichkeit der Observanz bestätigt; man müßte denn einwenden wollen, es seien dies bloße Worte ungelehrter Menschen und deshalb nicht zu beachten, in welchem Falle aber der Thalmud sie kaum angeführt haben dürfte. —

Ich habe alles dies auseinandergesetzt als eine mir nöthig scheinende Berichtigung der Angaben des Verfassers, gestehe aber gleichwohl, daß in Rücksicht auf die Orgel diese Berichtigung von keinem Belang erscheint; denn, wenn es wahr ist, wie Verfasser behauptet, daß es bisher den Juden unmöglich gewesen, eine Orgel in die Synagoge einzuführen, selbst wenn sie es gewünscht hätten — und in Bezug auf das Mittelalter kann dies meines Erachtens nicht in Abrede gestellt werden —; so liegt ganz einfach schon in dieser Unmöglichkeit die Ursache, warum zu keiner Zeit eine Orgel eingeführt worden? und liefert selbstverständlich letzterer Umstand, auch nach S. Cohen, nicht den geringsten Beweis, daß die Einführung mit Willen unterblieben, weil man sie für unstatthaft gehalten. Allein, dünkt mich, andererseits wird man wieder zugeben müssen, daß diese Unmöglichkeit nur in christlichen Ländern Statt gefunden hat, woselbst die Orgel zu einem exclusiv kirchlichen Instrumente geworden war, keineswegs aber in nichtchristlichen Ländern, woselbst sie keinen religiösen Charakter angenommen. Nun, so entsteht denn die Frage: warum ist niemals eine Orgel in die Synagoge, in nichtchristlichen, resp. in mohamedanischen Ländern, eingeführt worden, wo ihr sicherlich weder die Behörden, noch das Volk irgend ein Hinderniß in den Weg gelegt haben würden? — — Ja, selbst in christlichen Ländern, da konnte nur die Einführung der Orgel gefährlich und mithin unmöglich sein, nicht aber die Einführung anderer nicht kirchlicher Instrumente. Nun, warum ist zu keiner Zeit sonstige Instrumentalmusik in die Synagoge eingeführt worden, die — weil im heiligen Tempel vorhanden — dem jüdischen Gottesdienste so nahe gelegen und nicht einmal bedeutende Kosten erfordert? Nahm man Anstand an Sabbath und den Feiertagen zu musiciren, so konnte man zur Einleitung des Sabbaths, an Neumonden

und Halbfeiertagen Musik anwenden, und hält ja Verfasser, wie wir später sehen werden, das Musiciren sogar an Sabbath und den Feiertagen für erlaubt. Der etwaige Einwand vom Erfordernisse einer musikalischen Bildung, ist — gelind gesprochen — kindisch, weil es der Jude stets verstanden hat, sich die Fähigkeit und Fertigkeit zu dem was ihm religiöses Bedürfniß ist, in erforderlichem Maße, anzueignen. Hierdurch wäre also, gemäß den von mir allegirten Autoren, gar wohl erwiesen, daß man die Instrumentalmusik aus irgend einer Ursache, **vorsätzlich, aus freiem Willen,** von der Synagoge fern gehalten; und ist mithin diese Fernhaltung zur negativen Observanz geworden. Niemand aber wird, glaube ich, im Ernste behaupten wollen, daß gerade die Orgel, jenes exclusiv kirchliche Instrument, berechtigt sei, eine Ausnahme von der Observanz zu machen. — Aber noch mehr; gerade bei der Orgel hat sogar eine vom Verf. für die Verbindlichkeit der negativen Observanz aufgestellte Bedingung wirklich Statt gefunden, die Bedingung nämlich des Versuchs der Aufhebung der Observanz und Opposition gegen diesen Versuch; denn als im Jahre 1818 zu Hamburg der erste Versuch mit der Orgel gemacht wurde, erhob sich dagegen ein wahrhafter Sturm in der Judenheit, der jene mehrerwähnten 22 rabbinischen Gutachten hervorrief. Seit damals hat bei jedem neuen Versuche jedesmal eine starke Opposition der Gesetzestreuen sich kund gegeben, und nahmen diese auch in der Regel nicht Theil an einem Gottesdienste, wo eine Orgel mitwirkt, was eben jene religiöse Scheu im Volke ist, die Verfasser zugibt. Doch Verfasser spricht auch jener Scheu alle Berechtigung ab, weil sie, wenn selbst nicht provocirt, auf der irrthümlichen Voraussetzung beruhe, daß die Orgel **gesetzlich** verboten sei. Daß die Scheu eine provocirte sei, könnte nachgegeben werden, denn nirgends finde ich eine Andeutung, daß eine verbindliche Observanz nicht provocirt sein dürfe; auch könnte man dann fast jede Observanz anfechten, indem man sie als eine provocirte bezeichnen würde. Daß diese Scheu auf irrthümlicher Voraussetzung beruhe, darüber bedürfte es des Nachweises von der Allgemeinheit solcher Voraussetzung, indem der Irrthum Einzelner nicht maßgebend ist, was aus Thos. Pesachim 51, 1. Anf. ℵ erhellt. Doch davon will ich absehen, und vielmehr bemerken, daß diese Observanz in neuester Zeit erst ihren Stützpunkt an den 22 rabbi-

nischen Gutachten gefunden und demgemäß als von diesen Rabbinen begründet und resp. eingeführt angesehen werden kann. Diese Rabbinen waren nach Ansicht des Verfassers keineswegs im Irrthum befangen, sondern haben gegen eignes Wissen, veranlaßt durch die Zeitverhältnisse, ihr Votum abgegeben. Die Observanz würde sich demgemäß als eine solche herausstellen, die sich nicht von selbst im Volke eingelebt, sondern durch namhafte Rabbinen, aus religiös vorsorglichen Motiven, eingeführt worden, und wäre somit in die Kategorie der vornehmen Observanzen (מנהג חשוב) zu setzen, die einen noch höhern Grad der Verbindlichkeit zu beanspruchen haben, als die von selbst entstandenen; s. die oben all. Thos. und R. Ascher z. St. Daß es bei diesen Observanzen nicht genüge, wenn nur die sie einführenden Rabbinen darüber im Klaren gewesen und nicht alle Welt, ist nirgends zu ersehen, und ist auch nicht wohl anzunehmen, in Erwägung, daß ja nach manchen Autoren keine Observanz irgend welcher Art — und wenn auch auf Irrthum beruhend — abgestellt werden kann. Indessen gehört unser fraglicher Fall, genau genommen, nicht einmal in diese Kategorie, und ist es überhaupt unrichtig, daß er auf Irrthum beruhe. Es ist durchaus nicht zu läugnen, daß jedenfalls nach den oben angeführten Thos. A. S. die Orgel gesetzlich verboten sei. Gesetzt nun die Aussprüche der Thos. hätten Widerspruch erfahren, so beruhet die Observanz immer auf diesen Aussprüchen; sie hat besagte Aussprüche als zu Recht bestehend anerkannt, und kann deswegen in keiner Weise als eine irrthümliche bezeichnet werden, was R. Chiskiah di Silva in פרי חדש zu O. Ch. 496, 2., woselbst er ausführlich von den Observanzen handelt sub Nr. 2 im Namen des R. S. di Modena (מהר"שרם) ausdrücklich anführt, und womit er sich einverstanden erklärt. Zwar gestattet er dort dem Ortsrabbiner die Aufhebung auch einer solchen Observanz, aber einzig unter der Bedingung, daß Letzterer im Stande sei, die Unrichtigkeit der die Observanz stützenden Meinung durch Gründe genügend nachzuweisen, und auch dann nur, wenn er entschieden zu den größten rabbinischen Autoritäten des Zeitalters gehört.

Alles dies gilt jedoch nur, wenn zugegeben wird, man habe es bei Einführung der Orgel lediglich mit einer Observanz zu thun. In der That aber glaube ich, bereits oben

nachgewiesen zu haben, daß die durch den Thalmud begründete Entscheidung der Thos. zu Recht bestehende Halachah ist, und mithin die Einführung der Orgel **gesetzlich** verboten.

Verfasser kommt endlich zu

B.

„Ist das Orgelspiel beim sabbathlichen Gottesdienste im „Widerstreite mit den Sabbathgesetzen?"

Er setzt zuvörderst schön und lichtvoll den Begriff der pentateuchisch verbotnen Arbeit, hebr. Melachah (מלאכה) am Sabbath auseinander, wie ihn die thalmudische Tradition aufgefaßt und hingestellt hat. Er zeigt, daß das Musiciren am Sabbath nicht in die Kategorie jener Arbeiten gehöre, sondern ein bloß rabbinisches Verbot sei, welchem die Besorgniß zu Grunde liegt, es könnte bei Anwendung der Musik ein Instrument schadhaft und von einem Juden sofort ausgebessert werden, welche Ausbesserung wohl als Melachah gilt, und wird ein solches rabbinisches Sabbathverbot im Thalmud Schebuth (שבות) genannt. In diesem Verbot des Musicirens ist mit inbegriffen jedes Hervorbringen eines melodischen Tones durch irgend ein Instrument, wie auch rhythmisches Tactschlagen mit Händen und Füßen und Tanz. Zwar wollen einige Amoraim die Hervorbringung eines jedes lauten Tons irgend welcher Art als Schebuth angesehen wissen; allein diese Meinung wird von Andern als irrig verworfen und das Verbot allein auf melodische Töne beschränkt. Erörtert findet sich alles Dies Erubin 104, 1. Bezah 36, 2. und beziehungsweise Thos. ibid. 30. 1. Ein Schebuth ist ferner jede Melachah, wenn ausgeübt durch einen Nichtjuden, aber auf Geheiß und zum Nutzen eines Juden. Ein Schebuth ist in vielen Fällen minder streng zu behandeln als eine Melachah. Ein Schebuth am Sabbath auf Geheiß eines Juden und zu dessen Nutzen durch einen Nichtjuden geübt, heißt Schebuth di Schebuth und ist noch leichter zu behandeln. Verfasser nennt den einen den primären, den andern den secundären Schebuth.

Alles bisher Erwähnte wird vom Verfasser ausführlich dargestellt, und hat vollkommene Richtigkeit; von da aber häufen sich, wie mich dünkt, die Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten, und will ich mich bemühen im Interesse der Wahr-

heit und Wissenschaft, sie aufzusuchen und anzumerken. Verfasser fährt fort:

„diese rabbinische Satzung ward aber leichter angeordnet „als beim Volke eingeführt und zur Geltung gebracht. „Selbst im Hause des Rabbi Jehudah, des Editors der „Mischnah, nahm man es nach Jeruschalmi Bezah Absch. „5. leicht damit, und suchte sich durch unbedeutende „Modificationen von dieser Satzung zu dispensiren, im „Volke blieb sie völlig unbeachtet, so daß der „Thalmud selbst nach Bezah 30, 1. u. a. a. O., in der „Ueberzeugung, sie doch nicht aufrecht erhalten zu können, „es für gerathen hielt, sie gleich vielen andern Satzungen, „die ein ähnliches Schicksal im Volke gehabt haben, ohne „Widerstand der Vergessenheit anheimfallen zu „lassen, indem er dabei den Rath, der im Allgemeinen „schon für jene aufgestellt worden war: es sei besser „schweigend über sie hinwegzugehen und das Volk in „Unwissenheit zu lassen, als durch ein vergebliches Ab„mahnen die einmal unabwendbar gewordene Uebertre„tung zu einer wissentlichen und vorsätzlichen zu steigern, „befolgte."

Dieser Passus enthält zwei Behauptungen: die eine, daß man es sogar im Hause des R. Jehudah Hanaßi mit dieser rabbinischen Satzung leicht genommen, und gesucht habe, sich von ihr durch unbedeutende Modificationen zu dispensiren, was doch gewiß für jeden unbefangenen Leser nichts anders zu verstehen gibt, als daß man sich in jenem Hause, über diese Satzung zur Ungebühr und gestützt auf illegale Modificationen hinweggesetzt habe. Die andere, weil diese Satzung im Volke nicht beachtet worden, der Thalmud selbst sie der Vergessenheit überwiesen und gänzlich habe fallen lassen, mit andern Worten, sie als völlig aufgehoben angesehen wissen wolle, was auch Verf. im Verfolg noch deutlicher ausspricht. Beide Behauptungen aber entbehren der Wahrheit. „Im Hause des Rabbi" — so erzählt Jeruschalmi — „fand „am Sabbath eine Hochzeitfeier Statt, wobei die Gäste sich „erlaubten, die Hände in einer gewissen, von der gewöhn„lichen abweichenden Weise zusammenzuschlagen. R. Meïr, „der dies von außen hörte, rief: der Sabbath wird entweiht! „Als jedoch Rabbi, dies hörend, fragte: wer wagt es, uns

„in unserm Hause zu stören? entfloh R. Meïr," u. s. w. Ob aber das Zusammenschlagen der Hände in jener Weise gestattet sei oder nicht, darüber gehen die Meinungen auseinander; Rabbi ist für die Gestattung; somit ist die Modification durchaus keine illegale, sondern eine vollkommen gerechtfertigte; und hat man es demgemäß mit der Satzung in dessen Hause keineswegs leicht genommen, sondern sie gar nicht verletzt. Ja, diese Modification ist so wenig illegal, daß im Gegentheile fast alle mir bekannten Compendienschreiber sie als normgiltige Halachah anführen; insonders Maim. H. Schabb. 23, 5. O. Ch. 339, 3; und ist es nicht einmal erwiesen, daß R. Meïr anderer Meinung sei. Vergl. B. Jos. zu Tur. O. Ch. 339. Ferner kann ich keineswegs finden, daß es in der Absicht des Thalmuds gelegen hat, das Verbot der Vergessenheit zu übergeben oder irgendwie zu beeinträchtigen. Es wird nur die Frage aufgeworfen: „wie es komme, daß sich Viele, der Bestimmung der Mischnah entgegen, erlauben, am Sabbath Tact zu schlagen und zu tanzen, ohne daß man sie darüber zurecht weise?" Hierauf wird erwidert: „es sei dies Regel bei allen rabbinischen und sogar auch bei manchen pentateuchischen Verboten, wenn sie von Unkundigen oft aus Unwissenheit übertreten werden, lieber still zu schweigen und nicht zu wehren, um nicht etwa gerade Gelegenheit zu muthwilliger Uebertretung zu bieten, indem es, bei Verboten geringerer Art, „besser ist, einer unwissentlichen Uebertretung nachzusehen, als sich der Gefahr aussetzen, eine muthwillige zu veranlassen." Also man wählt von zwei Uebeln das geringere, woraus doch unzweideutig hervorgeht, daß der Thalmud jede Uebertretung für ein Uebel ansieht und mithin die Satzung nicht als außer Kraft gesetzt, erachtet. Er gestattet auch nur ein leidendes Verhalten, d. h. nicht zu wehren, keineswegs aber einen thätigen Eingriff; und es unterliegt keinem Zweifel, wenn man befragt wird, ob beregte Handlungen am Sabbath gestattet seien, so ist es religiöse Pflicht, dies zu verneinen. Wie könnte es anders sein, da diese Regel auch für manche pentateuchische Verbote gilt, die ja gar nicht aufgehoben werden können? Demgemäß ist auch Stillschweigen nur gestattet da, wo die Ueberzeugung vorhanden ist, daß abwehren nichts fruchten wird; wo aber diese Ueberzeugung fehlt, da ist es sogar

Pflicht, abzuwehren, s. Thos. B. Bathra. 60, 2. A. Sarah 4, 1. R. Ascher zu Bezah 30. ingl. Gutachten 6, 3. M. Abraham Cap. 608, 1. M. David ebend. 2.; ja, aus dem Wortlaute des Thalmuds: „besser einer unwissentlichen s. s.“ resultirt deutlich, daß man bei einer offenkundig muthwilligen Uebertretung eines jeden dieser Verbote gar wohl abwehrend einschreiten müsse, was auch M. Abr. ebend. 3. ausdrücklich sagt; vergl. Machz. Haschekel (מחצית השקל) z. St. vergl. außerdem S. Chaßidim §. 262.

Verf. bauet auf der von ihm selbst geschaffenen Grundlage rüstig fort. Er meint, die Vermuthung liege nicht fern, daß jene rabbinische Satzung bis Anfang des 14. Jahrhunderts im Volke verschollen und unbekannt blieb, weil alle während dieser Zeit entstandenen Thalmud-Excerpte, wie Alfasi, Ascheri, nothwendig fanden zu dieser rabbinischen Satzung auch den thalmudischen Rath (nämlich der Uebertretung nicht zu wehren) hinzuzufügen, „sowohl um selbst den Schein eines ungeeigneten Eifers zu vermeiden, als auch um den Leser zu beruhigen.“ Erst gegen Ende des 14. Jahrhunderts bemühten sich einige Rabbinen, der Satzung im Volke Bahn zu brechen, und zwar veranlaßt durch Maim. Dieser führt im Jad Hachasakah, H. Schabbath 23, 4. die Satzung des Nichtmusicirens auf, ohne dort den thalmudischen Rath hinzuzufügen, welchen er ein für allemal bei Gelegenheit einer weit wichtigern Satzung in H. Schebithuth Aßor 1, 7. erwähnt. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts gelangte das maim. Buch zu dem größten Ansehen. Man fand nun in demselben das Verbot des Musicirens, jedoch den Rath, das Volk darüber in Unwissenheit zu lassen, nicht beigefügt; „was war natürlicher, „als daß der Leser sich beeiferte, dieser Satzung im Volke „Geltung zu verschaffen? Ja, die Restauranten blieben bei „der Wiederherstellung des bloßen Musikverbotes nicht einmal „stehen, auch jener als irrig verworfene Grund, daß der hervorgebrachte laute Ton die Heiligkeit der Sabbathruhe störe, „der der Satzung einst untergelegt worden, wurde von einigen Rabbinen wieder hervorgesucht, und selbst das Zusammenschlagen zweier festen Körper verboten. Es fehlte diesem Eifer „aber auch nicht an Widerstand. Einige Rabbinen traten „mäßigend dagegen ein, indem sie sich den Consequenzen des „als irrig verworfenen Grundes widersetzten, andere gingen

„so weit, die ganze Restauration zu mißbilligen und als falsch „und unzeitgemäß zu verwerfen."

Wir haben bereits oben gezeigt, daß die selbst geschaffene Grundlage des Verfassers des Haltes entbehrt, und zu meiner Beschämung muß ich gestehen, daß der fortgeführte Bau desselben, mir nicht anders als ein Luftschloß vorkommt. Das Musikverbot soll gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts restaurirt worden sein. Aber ich finde nirgends, daß es je abgestellt worden wäre, denn, wie gesagt, der Uebertretung nicht wehren, heißt nicht abstellen. Was aber nicht abgestellt gewesen, kann nicht restaurirt werden. Die Restauration soll auf Irrthum beruhen, auf einem Mißverständnisse des Maim. Man fand bei ihm das Verbot ohne den thalmudischen Rath, und übersah, daß dieser Rath anderswo vorkomme; deshalb der Eifer späterer Rabbinen für das Verbot. Fürwahr sehr stark, sehr kritisch, nur Schade, daß ich von allem dem nichts finden kann. Verf. würde mich sehr verbinden, wenn er die Rabbinen seit dem vierzehnten Jahrhunderte namhaft machen wollte, welche überhaupt für das Verbot geeifert haben und zwar ohne des beregten Rathes zu erwähnen. Von den mir zu Gebote stehenden Autoren finde ich nur den einzigen Tur, der diesen Rath ausgelassen hat. Der spätere R. Jos. Karo im S. Aruch verfährt schon wieder ganz wie Maim.; an Ort und Stelle läßt er den Rath aus, erwähnt ihn aber Cap. 608, 2.; ja, er thut noch eins darüber und erwähnt ihn noch außerdem Cap. 365, 6; noch mehr in Beth Jos. zum Tur Cap 339 erwähnt er vielbesagten Rath sogar an Ort und Stelle. Was aber dem ganzen Raisonnement die Krone aufsetzt, ist die Behauptung, daß die Restaurauten nicht bei der Wiederherstellung des bloßen Musikverbotes sollen stehen geblieben sein ff.; mithin hätten die spätern Rabbinen seit dem 14. Jahrhundert dem Verbote eine weitere Ausdehnung gegeben als die frühern. In der Wirklichkeit aber zeigt sich das gerade Gegentheil. Alfasi gegen Ende Erubin bemerkt, daß einige bedeutende Autoren das Hervorbringen eines jeden Tones am Sabbath verboten haben. Thos. ebend. führt namentlich R. Chananel auf. R. Chananel und Alfasi blüheten im 11. und 12. Jahrhundert, von da ab aber finde ich keinen Autor aufgeführt,

der sich entschieden derselben Meinung angeschlossen hätte.*) Das Verhältniß ist ein ähnliches mit den beiden Thalmuden; der ältere Jeruschalmi ist für die Erschwerung, der jüngere Babli für die Erleichterung. Da nun keine der spätern Rabbinen für die Erweiterung des Verbotes geeifert haben, so konnten natürlich auch andere nicht mäßigend dagegen eintreten, da keine Restauration stattgefunden, so konnte sie auch nicht gemißbilligt werden; und so finde ich auch davon keine Spur und noch weniger, daß man sie als falsch und unzeitgemäß verworfen habe. Alles dies dünkt mich, in meiner Beschränktheit, ein unbegreiflicher Traum; es müßte denn sein, daß ich mit offenen Augen nicht sehe; und würde ich es dem Verfasser Dank wissen, wenn er meinem Gesichte, wenn ich so sagen darf, auf die Beine helfen könnte. Schließlich aber ist es nicht einmal richtig, daß der Thalmud den Rath gegeben, über das Verbot des Musicirens, dem Volke gegenüber zu schweigen. Wir haben oben gesehen, daß es sich nur um das Tactschlagen und den Tanz handele; des Musicirens wird mit keinem Worte Erwähnung gethan. Ich gebe allerdings zu, daß dieser Rath auch auf das Verbot des Musicirens, wenn es verletzt worden wäre, anzuwenden gewesen, insofern auch dies eine bloß rabbinische Satzung ist; es scheint aber, daß dies Verbot vom Volke gar nicht verletzt worden, eben weil es der Thalmud gar nicht erwähnt. Ich werde später Gelegenheit haben, auf diesen Gegenstand noch einmal zurückzukommen.

Verf. fährt fort: „Am entschiedensten spricht sich darüber Thos. Bezah 30, 1. aus." Das hat seine volle Richtigkeit, Thos. stellt die Behauptung auf, daß nur zur Zeit des Thalmuds, wo es die Musiker verstanden, ihre schadhaft gewordenen Instrumente selbst auszubessern, da habe am Sabbath ein Grund zu einer Besorgniß vorgelegen, in der Jetztzeit aber, wo die Musiker dies nicht verstehen, liege auch kein Grund zur Besorgniß vor, und habe somit das ganze Verbot aufgehört. B. Jos. zu Tur O. Ch. 339. wundert sich zwar über diese Behauptung, weil es Regel ist, daß die Verbindlichkeit

*) Ausgenommen etwa Hag. Alfasi, citirt von R. M. Isserles in Darke Moscheh zu O. Ch. C. 338. Auffallend ist, daß er in seinen Glossen zum Sch. Aruch ebend. 5. das Gegentheil citirt. Doch dürfte dort die Berufung auf H. Alfasi ein Irrthum sein.

einer rabbinischen Satzung niemals aufhöre, wenn auch im Laufe der Zeit der Grund, weshalb sie eingeführt worden, geschwunden ist. Er nimmt daher an, Thos. sei der Meinung, unsere fragliche Satzung sei von vornherein bald bedingungsweise eingeführt worden, nämlich für so lange nur, als Grund zur Besorgniß vorhanden sein werde. Verf. findet die Annahme des B. Jos. für unsere Frage schon genügend, kann jedoch nicht umhin hier hervorzuheben, „daß B. Jos. in seiner Verwunderung ganz übersehen hat, **daß es sich ja gar nicht um Aufhebung einer noch bestehenden Satzung, sondern nur um die Restauration einer solchen, die der Thalmud selbst längst der Vergessenheit anheim gegeben hatte, handele.**" Ich meinerseits kann auch nicht umhin im Vorbeigehen zu erinnern, wie ich eben erst gezeigt, daß unsere Satzung, weit entfernt, einer Restauration zu bedürfen, stets in ihrer ganzen Integrität bestanden hat, weil die unbefugte Uebertretung der Masse die Verbindlichkeit einer Satzung nicht schwächen kann, selbst wenn es Norm ist, nicht abwehrend einzuschreiten, und daß wie es scheint, namentlich die Satzung des **Musicirens** gar nicht übertreten worden, was Alles Verf. übersehen, während B. Jos. gar nichts übersehen hat, weswegen die Verwunderung desselben gerechtfertigt ist und er zu seiner Annahme gezwungen gewesen.

Verf. fährt fort:

„Andere Rabbinen gehen zwar nicht so weit wie Thos. näm„lich, daß sie die ganze Satzung als für unsere Zeit nicht „mehr vorhanden betrachten, sie lehren jedoch entschieden, „daß sie für gewisse Fälle nicht existirt.

„Hören wir ihre eignen Worte:

„Mordechai zu Bezah citirt **zur Nachachtung** einer Stelle „aus Rabbenu Abihaesri, die, wie folgt, lautet:

„Das Musiciren bei Hochzeitsfeierlichkeiten am Sabbath „durch einen Nichtjuden zu veranlassen, ist **niemals** verboten „worden, **ja bei solchen Gelegenheiten ist es sogar ge„stattet, die Wiederherstellung eines musikalischen In„strumentes durch einen Nichtjuden zu veranlassen, „weil es eine Mizwah** (eine religiöse Handlung) **ist, „das Brautpaar freudig zu stimmen**, eine Absicht, die „ohne Instrumentalmusik nicht leicht zu verwirklichen ist; „denn es ist erlaubt, **Alles, was eine Mizwah ist, einen**

„**Nichtjuden thun zu heißen,** selbst wenn es nach rabbi-
„nischer Satzung dem Juden als **primärer** Schebuth ver-
„boten ist. Den Nichtjuden aber zum Musiciren zu ver-
„anlassen ist nur ein **secundärer** Schebuth, **der gar keine**
„**Berücksichtigung verdient.**"

Sonderbar! Abi Haesri soll also Einer der Lehrer sein, der **entschieden** lehrt, daß die Satzung für gewisse Fälle **nicht existirt.** Ich bitte jeden Einsichtigen, mir zu zeigen, wo dies in den hier angeführten Worten zu finden sei, wo auch nur ein Wort davon steht? Abi Haesri erlaubt, bei Hochzeiten das Musiciren durch einen **Nichtjuden** zu veranlassen, also durch einen **Juden nicht.** Nun hieraus ergibt sich ja das gerade Gegentheil, daß die Satzung auch für Hochzeiten existirt; denn die Satzung verbietet ja das Musiciren nur dem **Juden** und nicht dem **Nichtjuden.** Aber — fragt man — warum ist dem Juden die **Veranlassung** des Musicirens gestattet? Abi Haesri antwortet: weil das Erfreuen des Brautpaares eine **Mizwah** ist, und es erlaubt wird, **zu Gunsten einer Mizwah jeden Schebuth,** d. h. **jede** dem **Juden** am Sabbath **rabbinisch** verbotne Handlung durch einen **Nichtjuden** verrichten zu lassen. Könnte dieser Umstand den Beweis liefern, daß die Satzung für gewisse Fälle nicht existirt, so würden ja nach Abi Haesri nicht nur das Musiciren, sondern überhaupt alle Satzungen d. h. alle **Schebuthim** für gewisse Fälle nicht existiren? Noch mehr! nach dem Verfasser gestattet Abi Haesri sogar, am Sabbath das Instrument durch einen Nichtjuden wiederherstellen zu lassen. Die Wiederherstellung eines Instrumentes ist aber ein **pentateuchisches** Verbot, eine **Melachah;** und somit würde sogar für gewisse Fälle die **Melachah** nicht existiren! — — Allein was in aller Welt hat die Existenz der Melachah oder des Schebuth mit der Veranlassung der Verrichtung derselben durch einen Nichtjuden gemein. Die Melachah oder der Schebuth steht für den Juden selbst ein für alle Mal fest; hierüber ist Jedermann einverstanden. Ob es aber in gewissen Fällen dem Juden gestattet ist, das ihm Verbotene durch einen Nichtjuden verrichten zu lassen oder nicht, darüber sind die Meinungen getheilt, s. Tur O. Ch. C. 307. B. Jos. z. St. Es ist also höchstens gerechtfertigt zu sagen, daß nach Abi Haesri das Verbot für den Juden, **etwas Verbotnes durch**

einen Nichtjuden verrichten zu lassen, für gewisse Fälle nicht existire. Verfasser aber hat bis jetzt nur von der Verbindlichkeit der Satzung für den Juden selbst gehandelt, nicht aber von der Veranlassung der Verrichtung durch einen Nichtjuden.

Ueberdieß sagt Abi Haesri gar nicht alles Das, was ihn der Verfasser sagen läßt, obschon Letzterer sich den Anschein gibt, als ob er genau des Erstern eigne Worte anführte. Ich will daher hier den Passus aus Mordechai zu Bezah in der Ursprache geben und eine worttreue Uebersetzung hinzufügen. Er lautet:

וכ' רבינו אבי העזרי דטפוח ורקור לא אסרו אלא לישראל אבל עכו"ם המנגן בכלי שיר בבית הנשואין אפי' אם ישראל יאמר לו לעשותו בשבת שרי כי אין שמחה לחתן ולכלה בלא שיר ואיסור מדרבנן שרי במקום מצוה כדמוכח . . . . וכ"ש כאן שאינו אסור אלא משום גזרה אפי' לישראל שלא נחוש אם עכו"ם מטיב מנגן בכלי שיר אפי' אם ישראל מצוהו לשורר בכלי שיר.

„Unser Lehrer Abi Haesri schreibt, daß Tactschlagen und Tanz „nur dem Israeliten verboten worden, wenn aber ein Nicht„israelite im Hochzeithause Musik macht, so ist es sogar er„laubt, daß der Israelit ihm am Sabbath sage, dies zu thun, „denn es gibt keine Freude für Braut und Bräutigam ohne „Musik, und ist es gestattet, ein rabbinisches Verbot zu „Gunsten einer Mizwah zu übertreten, wie sich erweisen läßt „aus . . . . . um wie viel mehr erst hier, wo dem Verbote, „selbst für den Israeliten, nur eine Besorgniß zu Grunde „liegt, haben wir nicht nöthig Anstand zu nehmen, wenn der „Nichtisraelite Musik macht, selbst wenn der Israelit ihn an„weiset, Musik zu machen." Der einsichtige Leser kann sich nun selbst überzeugen, ob das oben angeführte Citat des Verfassers die hier in der Ursprache gegebnen Worte des Mordechai richtig wiedergibt, insbesondere läßt Verf. **ausdrücklich** den Abi Haesri die Erlaubniß aussprechen, einen Nichtjuden am Sabbath zur **Wiederherstellung des Instruments** zu veranlassen, während davon kein Wort steht, und Abi Haesri nur das Musiciren erlaubt. Wahr ist es, Rema O. Ch. 338, 2. vindicirt ebenfalls wie Verf. jenem Autor die Erlaubniß der Wiederherstellung des Instruments, aber dies kann an der Sache nichts ändern. Möglich daß Rema eine andere Lesart vor sich gehabt hat, was aber beim Verfasser schwerlich der

Fall gewesen sein dürfte.*) Hätte er sich übrigens gehörig umgesehen, so würde er bemerkt haben, daß schon M. Abr. ebend. 4. die Worte des Rema schwierig findet, und daß er deswegen mit dieser Erlaubniß nicht einverstanden ist.

Darum eben hat Tur. O. Ch. C. 338 bei Anführung des Abi Haesri den Satz nicht, daß es erlaubt sei, auch die Wiederherstellung des Instruments durch einen Nichtjuden zu veranlassen. Ferner bemerkt Tur: er habe sich bereits oben dahin ausgesprochen, daß auch der **Nichtjude** nur zu solchen Verrichtungen veranlaßt werden dürfe, die zu Gunsten einer Mizwah geschehen, wie **Beschneidung, vor welcher der Sabbath weichen muß.** Er nimmt hier Bezug auf C. 307., woselbst er sich der Meinung der Thos. anschließt, welche zu Gunsten einer andern Mizwah nicht einmal gestatten, die Uebertretung eines **rabbinischen** Verbotes durch einen Nichtjuden zu veranlassen. Da nun das Erfreuen des Brautpaares keine Mizwah ist, vor welcher der Sabbath zu weichen hat, so leuchtet ein, daß es nach Thos. und Tur nicht einmal gestattet sei, bei Hochzeitsfeierlichkeiten durch einen **Nichtjuden musiciren** zu lassen, was auch B. Jos. ebend. ausdrücklich urgirt. Verfasser gibt zu, daß die Worte des Tur so vermuthen lassen, bemerkt aber, daß Beth Chadasch (ב"ח) Namens R. S. Lorjah dies als einen Irrthum berichtige, und belegt diese Bemerkung durch ein ausführliches Citat. Die citirten

*) Möglich auch, daß die Behauptung des Rema sich auf die Worte stützt ואיסור מדרבנן שרי במקום מצוה וכ"ש כאן וכו' woraus hervorzugehen scheint, daß zu Gunsten einer Mizwah nicht nur ein שבות דשבות sondern auch ein einfacher שבות erlaubt sei, was jedoch dem Verfasser nicht zu Gute kommen kann, weil er citirt, als hätte A. Haesri die Erlaubniß mit unzweideutigen Worten ausgesprochen. Vielmehr gewinnt es das Ansehen, als hätte Verf. die Worte: ואפי' אם ישראל יאמר לו לעשותו בשבת auf das Anfertigen des Instrumentes bezogen. Es bedarf erst keiner Auseinandersetzung, daß diese Auffassung eine falsche ist. Nebenher die Bemerkung, daß die Schlußworte im Citate des Verf. gar keinen Sinn geben. Es heißt dort: man dürfe etwas den Nichtjuden thun heißen, „selbst wenn es nach rabb. Satzung dem Juden als primärer Schewuth verboten ist:" das ist שבות דשבות. Bald darauf heißt es: dem Nichtjuden aber zum Musiciren zu veranlassen, ist nur ein secundärer Schwuth." Aber wie? das ist ja auch, שבות דשבות denn dem Juden ist ja das Musiciren auch als primärer Schebuth verboten. Verf. hat wohl im ersten Passus sagen wollen, daß man zu Gunsten einer Mizwah den Nichtjuden sogar eine Melachah dürfte thun heißen.

Autoren liegen mir nicht vor, und kann ich mir daher kein entschiedenes Urtheil bilden; nach der Erfahrung jedoch, die ich gemacht habe, wie Verfasser zu citiren pflegt, möge man es mir nicht übel deuten, wenn ich dem Citate noch nicht **unbedingt** vertraue.

Verfasser zeigt nunmehr an, daß er Alles übergehe, was andere Lehrer über das Musiciren am Sabbath gelehrt, um sich zu Rema zu wenden. Er ergeht sich des Breitern über die hohe Autorität des Rema, gegen welche keine Opposition zugestanden wird, und schließt:: **„Rema ist mithin eine Autorität, deren Entscheidung unbedingt maßgebend ist.“***) Hierauf folgt die Exposition der Meinung des Rema. R. Caro in Sch. Aruch. O. Ch. 339, 3. hat die Satzung des Musicirens in der weitesten Fassung, wonach auch das laute Tactschlagen und die rhytmische Bewegung der Füße verboten ist. Rema bemerkt hierzu: „Bei uns läßt der Gebrauch diese „Vorschrift vollständig unbeachtet, und wir lassen dies ge„schehen, weil, wo die Abmahnung sich keinen Erfolg verspre„chen kann, es besser ist, die Uebertreter bei ihrem Irrthume „zu belassen u. s. w. Auch gibt es eine Meinung, welche die „ganze Satzung als für unsere Zeit gar nicht mehr vorhan„denn betrachtet, weil die Wiederherstellung eines musikalischen „Instrumentes nicht Sache eines Jeden ist, also auch die „Befürchtung nicht mehr vorliegt, der Musicirende könnte un„achtsamer Weise sein schadhaft gewordenes Instrument am „Sabbath wieder in Stand setzen (Thos. Bezah); die Ver„muthung liegt aber auch nicht fern, daß der Gebrauch, auf „diese Meinung sich stützend, auch die Satzung annullirt hat.“

Verfasser folgert aus diesen Worten, daß diese Satzung auch nach ihrer Restauration und Wiedererweckung

---

*) Ich bin sicherlich der Letzte, der dem Rema seine Größe und Autorität streitig machen will, trotzdem kann ich nicht umhin zu bemerken, daß auch hier Verfasser übertrieben hat, und daß zufolge unseres schönen Grundsatzes אין משוא פנים בתורה auch Rema angefochten und zuweilen gegen ihn entschieden wird. Hier nur einige Beispiele, wie sie sich mir gerade darbieten, die aber noch um sehr viele vermehrt werden können. S. zuvörderst in Betreff unserer Frage א״ח סי׳ של״ח מ״א סק״ה ebend. ר״ד סי׳ א׳ ט״ו סק״ע ebend. סי׳ תס״ח מ״א סק״ע ferner סי׳ ח׳ מ״א ס״ק ט״ו mit welchem sich viele Autoren einverstanden erklären, ebend. סי׳ ב׳ ש״ך סי׳ מ״ב ש״ך סק״נ ferner אה״ע סי׳ קי״ט חמ״ח ס״ק כ״א ferner ס״ק ר״א ח״מ סי׳ מ״ב ש״ך סק״נ ferner ל״ח ט״ז סק״ב וסק״ע ש״ך סק״ה וס״ק ר״ד סי׳ ר״ד u. a. a. O. m. vergl.

sich im Volke nicht erhalten konnte, und die Rabbinen unthätig zugesehen, was Rema in Schutz nimmt durch Hinweisung auf die thalmudische Regel einerseits und die Meinung der Thos. andrerseits, wodurch er der letztern eine annulirende Gewalt beilegt, „durch welche jeder von spätern Rabbinen zu unternehmenden Erneuerung des Verbots Befugniß und Verbindlichkeit genommen wird.“

Ich habe hierzu zu bemerken, daß die ganze Darstellung eine schiefe und unrichtige ist, was auch dem aufmerksamen Leser bereits zum Bewußtsein gekommen sein muß. R. J. Caro hat die Satzung keineswegs in der weitesten Fassung, sondern in der engsten, da er nur die Hervorbringung melodischer Töne verbietet, eine engere giebt es nicht. Tactschlagen und Tanz mußte er verbieten als unbestrittene Vorschrift der Mischnah. Das Aufhören der Satzung und deren Restauration und Wiedererweckung sind bloße Phantasiestücke des Verfassers. Die Satzung hat zu keiner Zeit aufgehört; ein Theil der Satzung, nämlich Tactschlagen und Tanz, ist zu allen Zeiten von der Masse übertreten worden, ohne daß, wie der Thalmud vorschreibt, die Rabbinen jemals dieser Uebertretung gewehrt hätten. Hiermit ist auch R. J. Caro völlig einverstanden, was er auch in B. Jos. deutlich sagt, wie bereits oben erwähnt worden. Rema thut nichts hinzu, als daß er der Uebertretung der Masse für die spätere Zeit, in der Meinung der Thos. eine einigermaßen gesetzliche Basis unterlegt. Ich sage einigermaßen, weil die Meinung der Thos. eine vereinzelte ist, und deswegen, streng genommen, wenig Anspruch hat als Halachah beachtet zu werden. So hat auch Verfasser den Rema zu Anfang wie zu Ende ungenau citirt. Zu Ende, daß „der Gebrauch die Satzung annulirt habe;“ davon steht in Rema kein Wort. Es heißt nur, nachdem die Meinung der Thos. angeführt worden: „Möglich, daß hierauf gestützt der Gebrauch es mit allem Dem leicht nimmt.“ (ואפשר שע"ז נהגו להקל בכל) Also, wie gesagt, die Meinung der Thos. wird nur herangezogen, um den Gebrauch, wie das Ignoriren desselben besser zu rechtfertigen und auch diese Rechtfertigung ist nur als bloße Möglichkeit hingestellt, höchst wahrscheinlich, weil Rema Anstand genommen, die vereinzelte Meinung der Thos. entschieden als Halachah zu betonen; demgemäß sagt er auch hier nicht וכן המנהג פשוט oder

וכן נוהגין והכי נהוג, wie er anderswo zu thun pflegt. Demnach ist auch nach Rema die Satzung durchaus nicht annulirt; und stehet auch dem Rabbinen keine Befugniß zu, dem Gebrauch zu wehren, so steht ihm ebenso wenig, wenn er befragt wird, die Befugniß zu, denselben als gesetzlich und nachahmenswerth zu bezeichnen. Zu Anfang: „Bei uns läßt der Gebrauch diese Vorschrift unbeachtet," worunter auch das Musiciren verstanden werden könnte; Rema spricht aber deutlich nur von Tactschlagen und Tanz, ganz wie der Thalmud, und scheint, selbst von der Masse, das Verbot des Musicirens niemals übertreten worden zu sein, wie auch dies bereits oben schon angedeutet worden.

In der That hat Verfasser dies gefühlt und sucht es zu beseitigen mit folgenden Worten: „Man könnte allerdings den „scheinbaren Einwand erheben, Rema spreche nur vom „Tactschlagen mit den Händen u. s. w. aber nicht von der „eigentlichen Instrumentalmusik. Dieser Einwand wäre aber „aus folgenden drei Rücksichten als ein irriger zurückzuweisen.

1) „Beruht er auf Unkenntniß der Quellen; denn die „Mischnah hat die Instrumentalmusik am Sabbath nir„gend ausdrücklich verboten. Die Gemarah schließt sie „erst in das Tactschlagen als verboten ein. Hört also „das Tactschlagen auf, verboten zu sein, so ist selbstredend „die Instrumentalmusik, welche ohnehin in der erstern „nirgend genannt worden, als Gegenstand des thalmudi„schen Verbots undenkbar.

2) „Widerspricht er dem Fundamente seiner eigenen Voraus„setzung. Das Tactschlagen wird erlaubt, weil kein Grund „mehr, es zu verbieten, vorhanden ist. Nun beruhet aber „das Verbot der Instrumentalmusik ganz auf demselben „Grunde wie jenes. Mithin ist, wenn jenes nicht mehr „vorhanden ist, auch die Instrumentalmusik nicht mehr „als verboten zu erachten.

3) „Widerstreitet er einem ausdrücklichen Zeugnisse des Rema „ibid. 338, 2. Bei Hochzeitsfeierlichkeiten darf man am „Sabbath einen Nichtjuden nicht nur zum **Musiciren,** „sondern auch zum **Herstellen** seines Instrumentes veran„lassen. In andern Fällen ist es verboten. **Indessen „hat in unserer Zeit der Gebrauch auch dieses er„laubt und nicht ohne Grund,** wie im folgenden Cap.

„beim Tactschlagen u. s. w. angegeben werden wird. Hier „lesen wir also deutlich, daß Rema keinen Unterschied zwi„schen dem Verbote des Tactschlagens und dem der In„strumentalmusik kennt."

Ich erwidere

ad 1). Die Argumentation ist eine wahrhaft eigenthümliche. Weil das Verbot der Instrumentalmusik **nirgends ausdrücklich** in der Mischnah vorkommt, sondern in dem des Tactschlagens eingeschlossen ist, so ist es **undenkbar,** wenn Letzteres aufgehört hat, verboten zu sein, daß Ersteres verboten sein solle. Verfasser beruft sich auf die Quellen. Wohl! welchen Grund legen die Quellen dem Verbote zu Grunde? Nicht wahr, die Besorgniß der Wiederherstellung des Instrumentes. Ich frage, für wen liegt eine solche Besorgniß näher, für den, der selbst mit einem Instrumente Musik macht, oder für den, der nur Tact schlägt oder tanzt. Und nunmehr appellire ich getrost an den gesunden Menschenverstand eines jeden Lesers, ob es denn wirklich **undenkbar** ist, daß das Verbot des Tactschlagens und Tanzens aufgehört hat, während das des Musicirens fortbesteht, ob es **undenkbar** ist, daß man die beregte Besorgniß für den Tactschlagenden und Tanzenden, als zu fern liegend, aufgegeben, während man sie für den Musicirenden als näher liegend fest gehalten hat? — — Das Musiciren wird in der Mischnah nicht ausdrücklich erwähnt. Augenscheinlich deswegen, weil das Verbot desselben, in Rücksicht auf die zu Grunde liegende Besorgniß, sich vom Verbote des Tactschlagens und Tanzens von selbst versteht und gar nicht erwähnt zu werden braucht. — Es ist aber nicht einmal wahr, daß das Verbot des Musicirens nicht erwähnt wird; es wird im Gegentheil **ausdrücklich** erwähnt, zwar nicht in Bezah, wohl aber in Succah 50, 1. mit den Worten: זה החליל של בית השואבה שאינו רוחה לא את השבת ולא את י"ט „Das ist das Chalil der Wasserschöpf-Feier, welches weder am Sabbath, noch am Feiertage gespielt werden durfte;" vergl. Thosaphoth z. St.

ad 2). Nach Thos. hätte Verfasser vollkommen Recht. Er spricht jedoch von Rema. Dieser aber — wie schon erwähnt — erkennt die Meinung der Thos. nicht entschieden als Halachah an, sondern benutzt sie nur zur bessern Rechtfertigung des bereits **vorgefundenen** Gebrauchs; es findet sich

in ihm nicht die leiseste Spur einer Absicht, mit Erleichterungen weiter vorzugehen, und der Gebrauch hat sich niemals auf das Musiciren am Sabbath ausgedehnt*).

ad 3). Das Zeugniß von Rema 338 ist mir unbegreiflich. Dort spricht Rema ausdrücklich vom Veranlassen des Musicirens durch einen Nichtjuden. Er ist der Meinung, da Thos. die Satzung als völlig erloschen bezeichnet, und hierauf gestützt der Gebrauch sich erlaubt hat, sogar dem Juden Taktschlagen und Tanz zu gestatten, so dürfte jedenfalls Veranlassung des Musicirens durch einen Nichtjuden nicht zu verbieten sein, und diese Argumentation hat allerdings ihre Richtigkeit, insofern Tactschlagen durch einen Juden Schebuth ist, Musiciren durch einen Nichtjuden nur Schebuth di Schebuth, also ein Verbot geringern Grades, vom Musiciren des Juden spricht er mit keinem Worte. Daß Rema hier nur vom Veranlassen durch einen Nichtjuden spricht, erhellt klar aus dessen Darke Moscheh zu Tur O. Ch. 338. Dort wundert sich Rema über den eingeschlichenen Gebrauch, den **Nichtjuden zum Musiciren zu veranlassen,** selbst wenn es nicht zu Ehren eines Brautpaares geschieht. Er fügt jedoch hinzu: אבל מצאתי בתוס' רביצה שכתבו רבזמן הזה שאין אנו בקיאין לתקן כלי שיר ולכן מותר לספק ולרקד ולא גזרינן שמא יתקן כלי שיר ואפשר דכן אין לאסור אמירה לגוי בזו מאחר דאסור השמעת קול משום שמא יתקן כלי שיר. „Ich habe jedoch in Thos. Bezah. die „Meinung gefunden, daß in der Jetztzeit, wo wir das Wie„derherstellen der Instrumente nicht verstehen, es erlaubt sei, „Tact zu schlagen und zu tanzen, und wir nicht besorgen, „es könnte Jemand dazu kommen, ein Instrument wieder„herzustellen. Möglich, daß deswegen nicht zu verbieten „sei, einen **Nichtjuden zu Obigem zu veranlassen,** da das „Hervorbringen der Töne nur verboten aus Besorgniß der „Wiederherstellung eines Instruments." Vergl. M. Abr. 338, 5.

Nicht minder unbegreiflich sind mir die nachfolgenden

---

*) Nachdem meine Arbeit bereits vollendet gewesen, ist mir die Schrift מנחת קנאות von R. H. Chajes, Zolkiew **1849**, zugegangen, und habe ich gefunden, daß er daselbst 6, **1.** in seinem eignen und im Namen des Verfassers der Schrift צרור החיים behauptet, auch Thosaphoth habe, ganz wie Rema, nur die Absicht, gesetzlich Tactschlagen und Tanz zu erlauben, keineswegs aber Musiciren. Er sucht dies dort näher zu begründen. Ich meinerseits lasse dies dahingestellt.

Worte des Verfassers. Dort sagt er, daß diese Stelle des Rema für unsere Frage auch noch in anderer Beziehung überaus wichtig sei, weil nämlich Rema im Nachsatze den Nichtjuden nicht ausdrücklich namhaft macht, und der geltend gemachte Grund auch auf den Juden anwendbar ist, so kann der gesunde Menschenverstand sich der Folgerung nicht entziehen, daß Rema **das Musiciren am Sabbath auch dem Juden selbst erlaube.** Also auch noch in **anderer Beziehung!** Aber wovon in aller Welt hat denn Verfasser bis jetzt gesprochen, wenn nicht vom Musiciren des Juden selbst? Das Veranlassen durch einen Nichtjuden konnte ja durchaus nicht angezweifelt werden, da es Rema mit deutlichen, unzweideutigen Worten erlaubt. Neue Gründe für seine Behauptung bietet Verfasser hier nicht, außer etwa, daß Rema im Nachsatze des Nichtjuden nicht noch ein Mal erwähnt; allein wozu auch, da in dem ganzen Paragraphen nur von einem Nichtjuden die Rede ist, zudem zeugt für jeden Einsichtigen die angeführte Stelle in Darke Moscheh, genügend für den Sinn der Glosse. Ja, wäre es die Absicht des Rema gewesen, dem Musiciren des Juden selbst das Wort zu reden, so würde er sicherlich die glossirenden Worte des zweiten Paragraphen: ומיהו נהגו להקל וכו׳ dem ersten beigegeben haben, der vom Juden selbst handelt, und zu welchem doch Rema allerlei sonst bemerkt. Er hätte dann selbstverständlich gar nicht mehr nöthig gehabt, diese Worte im zweiten Paragraphen zu wiederholen und ist, nach meiner geringen Einsicht, dieser letztere Beweis ein solcher, der nahe an Evidenz gränzt; ראיה שאין עליה תשובה.

Ueberdies behaupte ich entschieden, zugegeben die Meinung der Thos. sei **feststehende Norm**, d. h. **Halachah**, so ist vom orthodoxen Standpunkte aus dennoch das Musiciren des Juden selbst am Sabbath zu untersagen, wenn auch nicht als **gesetzliche rabbinische Satzung** (מצר הדין), so doch als **religiöse Observanz** (מצר המנהג). Selbst Verfasser wird wohl nicht in Abrede stellen, daß jedenfalls seit sehr geraumer Zeit bis auf unsere herab, gegen das Musiciren des Juden selbst am Sabbath sich eine gewisse Scheu im Volke eingelebt hat, daß der Jude, der an solchem Tage musicirt, für einen Sabbathschänder gehalten wird, daß es also demgemäß für den Juden eine negative Ob-

servanz d. h. ein Minhag, geworden, am Sabbath nicht zu musiciren. Diese negative Observanz entspricht selbst den oben ad A. 2. angeführten Bedingungen des Sch. Hagibborim; denn ohne Zweifel werden sich im Laufe der Zeit dem jüdischen Musiker nicht selten augenscheinliche Beweggründe dargeboten haben, um ihn zum Musiciren am Sabbath zu veranlassen, denen er, um nicht als Sabbathschänder zu gelten, nicht wird Folge gegeben haben. Es ist mithin ein Minhag für den Juden, am Sabbath nicht zu musiciren. Sabbath und Feiertage sind hierin gleich. Dieser Minhag kann nicht als irrthümlich bezeichnet werden, da er sich auf die Aussprüche der meisten Casuisten stützt, die das Musiciren am Sabbath gegen Thos. noch zur Zeit, für gesetzlich verpönt halten. Er gehört demnach in die Kategorie der oben ad A. 2. zuletzt erwähnten Minhagim, und zwar zu denjenigen, die nicht abgestellt werden können, weil er — so viel bekannt — sich allgemeine Geltung zu verschaffen gewußt hat; derjenige Minhag aber, der von ganz Israel oder der Mehrheit anerkannt wird, in keiner Weise abzustellen ist. S. S. Cohen. zu J. D. 214, 4. vergl. Peri Chadasch zu O. Ch. 496, 2. sub Nr. 6.

Der Vollständigkeit halber — wie Verf. sagt — führt er noch eine Stelle aus Radbas (רדב"ז) an, die M. Abr. 338, 4 citirt:

„Selbst nach der thalmudischen Satzung, welche das „Musiciren am Sabbath verbietet, ist es ohne jedes „Bedenken in allen Fällen erlaubt, einen Nichtjuden „zum Musiciren zu veranlassen, wenn nur der Auf„trag dazu vor dem Eingange des Sabbaths gege„ben wird."

Verfasser fügt hinzu: **„Gegen diese Meinung kann „Niemand im Ernste einen Zweifel erheben wollen.** „Man darf nur in Betracht ziehen, daß jede Melachah „vor Eintritt des Sabbaths so weit vorbereitet werden „darf, daß sie am Sabbath selbst ohne Zuthun des Juden „geschehe. Nur in solchen Fällen, in denen das Einschreiten „eines Juden am Sabbath zu befürchten ist, hat der Thal„mud diese Erlaubniß eingeschränkt. An die vorsabbath„liche Vorbereitung einer am Sabbath von einem Nicht„juden auszuführenden Musik dürfte aber wohl Niemand

„im Ernste das Bedenken knüpfen, ein Jude könnte da„durch veranlaßt werden, die nöthigen musikalischen In„strumente selbst am Sabbath in Stand zu setzen."

Verfasser hat das Citat aus Radbas zwar in seiner gewohnten Manier amplificirt, in der Hauptsache jedoch ist es richtig angegeben. Wahrhaft zum Verwundern ist es aber, wie er sagen konnte, **daß Niemand gegen diese Meinung im Ernste einen Zweifel erheben kann.** Warum hat er nicht mit Bedacht das zweite Sendschreiben des R. M. Benet nachgelesen, so würde er gefunden haben, daß dieser einen höchst **gewichtigen Zweifel** dagegen erhebt, insofern Tur O. Ch. 307. ausdrücklich lehrt: „Was dem Juden selbst verboten „ist, darf dieser für sich am Sabbath zu verrichten, keinem „Nichtjuden den Auftrag ertheilen; und zwar darf ein solcher „Auftrag nicht einmal vor Eintritt des Sabbaths er„theilt werden." Es ist dies die Meinung der bedeutendsten Autoren, des R. Saadiah Gaon, R. S. B. Abereth, R. Nissim, R. Ascher u. a. m. So spricht sich auch deutlich Maim. aus H. Schabbath. 6, 1. und bemerkt, R. Widal im M. Mischneh z. St., daß die Autoren hiermit einverstanden sind, was alles bereits B. Jos. zu Tur ebend. anführt, und hat Ersterer diese Meinung auch in Sch. Aruch 307, 2 aufgenommen.*) R. M. Benet versucht zwar eine Ausgleichung durch die Annahme, daß Radbas nur gestatte, vor Eintritt des Sabbaths den Auftrag zu ertheilen, etwas rabbinisch Verbotenes zu verrichten. (שבות דשבות) Allein dies zugegeben, bleibt Radbas dennoch in Widerspruch mit bemeldeten Autoren, indem ja

*) Der Berliner Vorstand regalirt uns auch mit einer Probe seines thalmudisch-rabbinischen Wissens. In seinen Bemerkungen zu den Schriftstücken unterstützt er das Citat aus Radbas durch die Worte: „Notorisch wird ja auch am Sabbath und Versöhnungstage in der Synagoge von jeher ohne jedes Bedenken durch einen Nichtjuden Licht angezündet, weil derselbe eben schon vor Beginn dieser Tage hierzu angewiesen wird." Die Herren mögen mir gefälligst den Ausspruch zu Gute halten, daß sie stärker sind in der Entschiedenheit, als in der Belesenheit in den thalmudisch-rabb. Schriften. Der angeführte Gebrauch ist von jeher von den Rabbinen angefochten und gemißbilligt und auch in vielen Gemeinden abgestellt worden. Es ist Mancherlei zur Vertheidigung desselben vorgebracht worden, aber nicht mit dem besten Erfolge. S. O. Ch. 514. Anm. zu באר היטב 13. vergl. נו"ב מה"ק א"ח סי' ל"ג ferner שערי תשובה zu O. Ch. l. c. item R. M. Sopher in unserer Gutachtensammlung 2. Sendschreiben. Auf Radbas beruft sich, meines Wissens, Niemand.

diese untersagen, Auftrag zu ertheilen zur Miethung von Arbeitern auf nach Sabbath, zum Einkauf am Sabbath (s. Tur und B. Jos. l. c. Sch. A. ebend. 2, 3.), was alles nur rabbinische Satzungen sind. In Rücksicht auf das eben Gesagte habe ich hinterher zu meiner Genugthuung mich in Uebereinstimmung gefunden mit R. J. Rosanes in Mischneh la Melech zu Maim. H. Schabbath 6, 9. Der Beweis des Verfassers, daß **jede Melachah vor Eintritt des Sabbaths so weit vorbereitet werden dürfe, daß sie am Sabbath selbst ohne Zuthun des Juden geschehe,** ist mit Verlaub durch und durch falsch, einmal, weil eine solche Melachah noch vor Eintritt des Sabbaths thatsächlich beginnen muß (s. O. Ch. 252.), während hier die Arbeit erst am Sabbath selbst beginnt, denn das Ertheilen des Auftrags wird Verfasser doch wohl nicht mit dem wirklichen Beginn vergleichen wollen, und zum andern hat es mit dem Auftrage von einem Nichtjuden eine ganz andere Bewandtniß, indem der Beauftragte als Stellvertreter (שליח) des Juden zu handeln den Anschein hat, obschon in der That Stellvertretung (שליחות) bei einem Nichtjuden nicht angeht. (Gibt es doch sogar eine Meinung, die in manchen Fällen auch für Nichtjuden Stellvertretung statuirt, s. Tur J. D. 168.) Und wenn Verf. endlich sagt, daß Niemand im Ernste an die vorsabbathliche Vorbereitung einer am Sabbath von einem Nichtjuden auszuführenden Musik das Bedenken knüpfen dürfte, ein Jude könnte dadurch veranlaßt werden, die Instrumente am Sabbath auszubessern; so glaube ich kaum, daß es ihm mit diesen Worten, nach genauer Erwägung, Ernst sein könne. Also wenn der Jude dem Nichtjuden den Auftrag zu musiciren am Sabbath selbst ertheilt, da findet Verfasser das Bedenken in Ordnung. Setzen wir, der Auftrag werde Abends bald nach Eintritt des Sabbaths ertheilt, am morgenden Tage, etwa Sabbath Nachmittags zu musiciren, da findet Verfasser das Bedenken gerechtfertigt, obschon die Musik erst längere Zeit nach Ertheilung des Auftrags stattfindet. Wenn aber dieser Auftrag kurz vor Eintritt des Sabbaths ertheilt wird, also etwa eine halbe Stunde früher, da findet er das Bedenken nicht gerechtfertigt, ja, gewiß selbst dann nicht, wenn die Musik auch kurz nach Eintritt des Sabbaths beordert

wird, also kurz nach Ertheilung des Auftrags; wahrhaftig, das begreife, wer kann! — — Das Bedenken knüpft sich keineswegs direct an die Ertheilung des Auftrages, sondern wird dadurch nur vermittelt. Die Ertheilung des Auftrags, am Sabbath zu musiciren gibt deutlich zu erkennen, daß es dem Juden um eine Musik am Sabbath selbst zu thun ist. Es steht daher zu besorgen, wenn zufällig diese Musik, nachdem sie begonnen, durch Schadhaftwerdung der Instrumente gestört werden sollte, so dürfte der Jude, um seine Absicht zu erreichen, zum Ausbessern derselben am Sabbath selbst Hand mit anlegen, und ob auch der Jude nicht selbst musicirt, so verhält es sich ja mit Tactschlagen und Tanz ganz ähnlich. — Selbstverständlich kann es sich nunmehr gleich bleiben, ob der Jude den Auftrag vor oder nach Eintritt des Sabbaths ertheilt hat; seinen Wunsch nach einer Musik am Sabbath hat er so wie so zu erkennen gegeben. Darf doch der Jude gewöhnlich nicht einmal von solchen verbotnen Verrichtungen Nutzen ziehen, welche der Nichtjude am Sabbath zu Gunsten des Erstern ausgeführt, ohne daß Letzterem der geringste Auftrag dazu ertheilt worden, wie zu ersehen O. Ch. 325, 10. ff., vergl. ebend. 276. Radbas selbst liegt mir zu meinem Bedauern nicht vor.

R. M. Benet sagt außerdem noch treffend: „Und vollends in unserer vorliegenden Frage, wo doch in der Regel „der Jude dem Nichtjuden durch Zeichen andeutet, wann er „sein Spiel zu beginnen und wann er einzuhalten hat, wann „er laut und wann er minder laut spielen soll u. dergl.; „da heißt dies, am Sabbath selbst Auftrag ertheilen, denn „auch durch Zeichen Auftrag zu geben, ist nicht gestattet, s. O. Ch. 307, 22.“ Der Leser wolle sich überzeugen, daß wir es dort mit einer Glosse des Rema zu thun haben, nach dem Verfasser eine Autorität, gegen welche kein Einspruch Statt findet.

Bisher war die Rede nur von Instrumentalmusik überhaupt, nunmehr aber geht Verfasser speciell zum Orgelspiel über, um den Nachweis zu führen, daß dieses am Sabbath erlaubt sei, selbst wenn die thalmudische Satzung in Betreff des Musicirens noch volle Gesetzeskraft hätte. Er argumentirt folgendermaßen:

Thos. Succah 50, 2. urgirt, daß zwischen einem Schofar und andern musikalischen Instrumenten ein Unterschied ob-

walte, insofern die rabbinische Besorgniß der Instandsetzung auf einen Schofar nicht anzuwenden sei, weil dieser der Instandsetzung nicht wie andere Instrumente bedürftig. Hierauf gestützt, sucht auch der berühmte Verfasser des Schaar Hamelech (שער המלך) zu Maim. H. Schofar 2, 6. die bekannte Frage zu beseitigen, warum der Thalmud Rosch Haschanah 29, 2. dem rabbinischen Verbote, am Sabbath des Rosch. Haschanah Schofar zu blasen, nicht die Besorgniß der Instandsetzung zu Grunde lege, obschon diese doch der Satzung des Musicirens überhaupt zu Grunde liegt? Ist besagte Besorgniß schon beim Schofar nicht zu berücksichtigen — folgert Verfasser — um wie viel weniger bei der Orgel, wo sie kaum möglich ist, weil eine schadschaft gewordene Orgel durchaus nur durch einen Sachverständigen Orgelbauer ausgebessert werden kann, und der Organist damit gar nichts zu schaffen hat.

Verfasser fährt fort: „Es ergibt sich demnach von selbst, „daß selbst Maim., der in seinem Jad Hachasakah an der „erwähnten Stelle, die beim Schofar so fern liegende Be„fürchtung noch einer Berücksichtigung würdigt, diese beim Or„gelspiel, wo sie vollends undenkbar ist, gar nicht in Betracht „ziehen kann. Das Orgelspiel am Sabbath kann also auch „nach diesem nicht als verboten erachtet werden."

Die Worte des Verfassers: „daß selbst Maim. ff." geben nicht undeutlich zu erkennen, er sei der Meinung, daß nur Maim. ausnahmsweise das Blasen des Schofar am Sabbath und Feiertagen, in Folge der mehrerwähnten Besorgniß, als Schebuth anerkenne. In diesem Falle hat er völlig übersehen, daß der Thalmud Schabbath 114, 2. ausdrücklich das Blasen des Schofar als Schebuth bezeichnet; dasselbe geschieht von Thos. selbst; s. R. Haschanah 29, 2. Anf. תרויה, ingleichen Cholin 84, 2. Anf. תקיעת. Will man nun nicht zu dem Nothbehelf schreiten, daß diese Thos. denen in Succah widersprechen und von einem andern Verfasser herrühren, ja, sollen die Letztern nicht dem Thalmud widersprechen, so wird man zu der Annahme hingedrängt, daß Thos. Succah nur im Tempel die Besorgniß auf den Schofar weniger anwendbar finden, insofern da die Regel zu statten kommt, daß gewöhnlich im Tempel kein Schebuth beachtet worden, welche Annahme auch die ganze Fassung dieser Thos. für den Einsichtigen zu bestätigen scheint. Demgemäß begreife ich nicht, wie so Schaar Hamelech

sich auf Thos. stützen konnte, um die oben erwähnte Frage zu beseitigen. Sch. Hamelech selbst liegt mir nicht vor. Also für die gewöhnlichen Sabbathe und Feiertage können selbstverständlich die nachthalmudischen Autoren dem Thalmud nicht widersprechen, aber noch mehr, sogar am R. Haschanah, wo das Schofarblasen Pflicht ist, und dieser Pflicht die rabbinische Besorgniß weichen muß, so weicht sie nach den meisten Autoren doch nur momentan, und gilt jedes überflüssige Blasen gleichwohl als Schebuth, S. R. Ascher R. Haschanah C. 4. 11. מעשה במגנצא, vergl. Tur O. Ch. C. 591., Rema ebend. 596. Ture Sahab (טורי זהב) das. 2 und der ältere Verfasser des Or Sarua (אור זרוע) zu R. Haschanah, die dies in Abrede stellen, sind vereinzelte Meinungen, s. Darke Moscheh zu T. O. Ch. 588. ferner M. Abraham 596, 2.

Mithin würde — so viel ich sehen kann — das Schofar der Hypothese des Verfassers bezüglich des Orgelspiels nicht nur in keiner Weise eine Analogie bieten, sondern im Gegentheil eher einen Widerspruch. Seine fernere Behauptung, die er mit gewohnter Entschiedenheit vorbringt, daß wenn auch die rabbinische Besorgniß beim Schofar berücksichtigt werden könne, so doch nicht bei der Orgel, weil sie da vollends undenkbar sei, kann ich durchaus nicht so ohne Weiteres gelten lassen, sie bedarf jedenfalls des Beweises und der strengen Begründung. Warum soll die Besorgniß auf die Orgel weniger passen als auf das Schofar, zumal nach Thos. beim Schofar gar keine Ausbesserung stattfindet oder noththut, was bei der Orgel nicht der Fall ist. Der Thalmud verbietet einmal alles Musiciren, ohne sich ausdrücklich auf Unterschiede einzulassen. Höchst wahrscheinlich hat es auch schon in der thalmudischen Zeit mancherlei musikalische Instrumente gegeben, die nicht jeder Musiker auszubessern im Stande gewesen, und doch waren diese in dem allgemeinen Verbote mit inbegriffen, weil die rabbinische Satzung in der Regel keine Unterschiede statuirt (לא פלוג רבנן); warum soll gerade die Orgel eine Ausnahme machen? Und verbietet die Satzung, gestützt auf die Besorgniß, doch Tactschlagen und Tanzen, wie es scheint, selbst wenn gar keine Instrumente zugegen sind und beim wirklichen Spiele eines Instrumentes — und sei es auch die Orgel — sollte diese Besorgniß undenkbar sein? — Gleichwohl will ich zugeben, daß die Hypothese des Verfassers

eine entfernte Möglichkeit ist. Es wundert mich, daß Verfasser nicht gesehen zu haben scheint, wie schon R. M. Benet in seinem ersten Sendschreiben auf diesen möglichen Unterschied zwischen der Orgel und den andern Instrumenten aufmerksam macht, was einen schönen Beweis für die Unpartheilichkeit dieses großen Rabbiners liefert.

Schließlich bringt Verfasser noch einen Beweis heran, daß die Mitwirkung der Instrumentalmusik beim Gebete etwas religiös Löbliches, d. h. eine Mizwah, ist; und zwar will er bei diesem Beweise, wie in der ganzen Erörterung den Thalmud selbst durch positive, unbedingte, unzweideutige Zeugnisse sprechen lassen. Aus Succah 50. f. f. erhellt, daß die Instrumentalmusik zur Begleitung der abgesungenen Psalmen beim täglichen Gottesdienste im jerusalemischen Tempel auch am Sabbath stattfand, während die Instrumentalmusik bei der freudigen Begehung der Opferung des Wassers in den Succoth-Nächten (שמחת בית השואבה) am Sabbath und den Feiertagen unterbleiben mußte. Nun wird dort untersucht, welche Bewandniß es mit der das tägliche Opfer begleitenden Instrumentalmusik hatte? Verfasser sagt:

„Es wird in folgender Weise endgiltig entschieden: die „Instrumentalmusik ist zwar kein integrirender Theil der „Liturgie, muß aber demungeachtet **als wesentlicher „Theil des Gottesdienstes betrachtet werden,** weil sie „den Ausdruck der Vocalmusik erhebt und kräftigt; da„gegen ist die Bedeutung der Instrumentalmusik in den „Succoth-Nächten weit geringer zu veranschlagen, weil „hier die Vocalmusik fehlte."

Verfasser deducirt nun: da das Gebet in der Synagoge unbedingt ein Gottesdienst, also eine Mizwah, ist (Sch. Aruch O. Ch. 90); so ist auch die zum Zweck der Erhebung des Gottesdienstes ihn begleitende Instrumentalmusik, als wesentlicher Theil des Gottesdienstes, mithin als Mizwah, anzusehen, und zwar als solche, die höher steht als die Musik bei Hochzeiten, insofern letztere nur auf einzelne Personen, das Brautpaar, Bezug hat, erstere aber auf eine Gesammtheit. (Berachoth 47, 2.)

Ich will von den mancherlei Ungenauigkeiten in der Darstellung, die diesem Beweise zur Unterlage dient, absehen und nur auf zwei Unwahrheiten aufmerksam machen, die sich Ver-

fasser hat zu Schulden kommen lassen. Einmal ist es unwahr, daß bei שמחת בית השואבה **die Vocalmusik gefehlt hat.** Maim. sagt ausdrücklich von dieser Festlichkeit H. Lulab 8, 13. ומנגנין בכנור וכו' וכל אחד ואחר בכלי שיר שהוא יודע לנגן ביד ומי שיודע בפה zu deutsch: „Man spielte „die Harfe .... überhaupt ein Jeder das Instrument, das er „verstand; **wer zu Vocalmusik befähigt war, ließ Vocal- „musik hören** ..... man sang Lieder und Hymnen k. k. Die Quelle für Maim. ist die Mischnah Succah 51, 2 ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות והלוים בכנורות וכו'. Hat aber die Vocalmusik nicht gefehlt, so ist es selbstverständlich zum andern unwahr, daß die Bedeutung der Instrumentalmusik in den Succoth-Nächten deswegen eine geringere gewesen, **weil die Vocalmusik gefehlt hat.** Warum die Instrumentalmusik in den Succoth-Nächten eine geringere Bedeutung gehabt hat, als die Instrumentalmusik beim Gottesdienste? mit verständlichern Worten: warum die Instrumentalmusik bei שמחת בית השואבה selbst im Tempel, am Sabbath und Feiertag **verboten** war, während die Instrumentalmusik beim Opfer am Sabbath und Feiertag **erlaubt** gewesen? das erklärt der Thalmud Succah 51, 1. deutlich: „weil בית השואבה kein eigentlicher Opferdienst gewesen, sondern nur eine Feier zum Ausdrucke erhöhter Festesfreude (שמחה יתרה), welcher der Sabbath nicht zu weichen hat." Die Instrumentalmusik beim Opfer war Zubehör einer Mizwah, vor welcher der Sabbath zu weichen hat; die Instrumentalmusik bei שמחת בית השואבה hingegen Zubehör einer Mizwah, vor welcher der Sabbath nicht zu weichen hat. Vergl. genau Raschi ebendas. 50, 2. Anf. עיקר, Thos. 50, 1. Anf. שאינו.

Aus dem Gesagten ergibt sich ein wichtiges Resultat für unsere Frage. Die freudige Feier der בית השואבה war sicherlich eine Mizwah von Bedeutung, was schon einleuchtet, wenn man bedenkt, daß der Thalmud sie besonders ausführlich behandelt und hoch stellt; zum Ueberflusse sagt dies auch Maim. ausdrücklich H. Lulab 8, 14. 15. Diese Feier fand im jerusalemischen Tempel statt, woselbst häufig der Grundsatz zur Anwendung kam, daß da kein Schebuth zu beachten sei, und war sie eine Feier gewissermaßen für das **gesammte** Israel; gleichwohl durfte bei dieser Gelegenheit am Sabbath und

Feiertag der **Schebuth** des Musicirens nicht übertreten werden, obschon diese Musik zur Begleitung von Lobliedern zu Ehren Gottes gedient hat. Dies erweist, daß die Satzung des Musicirens nicht bestimmt war, vor einer **jeden** Mizwah zu weichen. Sehen wir nun zu, wie es mit dem Beweise des Verfassers steht; und vergessen wir nicht, daß er ein **unbedingtes, unzweideutiges Zeugniß des Thalmuds** versprochen hat. Er glaubt, bewiesen zu haben, daß eine das Gebet begleitende Instrumentalmusik eine **Mizwah** sei. Geben wir dies einmal zu. Aber wie so ist bewiesen, daß sie mit der Instrumentalmusik beim Opfer zu vergleichen sei, vielleicht nur mit der bei שמחת בית השואבה? Der Vergleich mit der letztern erscheint zutreffender, insofern erstere als pentateuchische Vorschrift gilt, letztere hingegen als rabbinische Anordnung, vergl. Raschi Succah 50, 2. Anf. עיקר und דברי רבנן. Die Begleitung der Instrumentalmusik beim Gebete kann doch im besten Falle für nicht mehr als rabbinische Anordnung gelten, da nach den meisten Autoren das Gebet selbst nur rabbinische Satzung ist, vergl, M. Abr. 106, 2. Ferner ist die Instrumentalmusik beim **Opfer** Zubehör einer Mizwah, welcher bekanntlich sogar pentateuchisch verbotne Melachoth am Sabbath weichen mußten; Verfasser wird doch wohl nicht ein Gleiches vom Gebete behaupten wollen. In der That aber scheinen die Rabbinen eine das **Gebet** begleitende Instrumentalmusik durchaus für keine **Mizwah**, ja, nicht einmal für besonders zweckmäßig gehalten zu haben, weil sie — wie R. M. Sofer überaus treffend bemerkt hat und von mir in seinem Namen bereits erwähnt worden — eine solche nicht angeordnet, ja, nicht einmal anempfohlen haben, trotzdem dies ihnen so nahe gelegen, insofern sie die Instrumentalmusik beim Opfer vorgefunden und das Gebet von ihnen den Opfern angepaßt worden*). Sie

*) Im Gutachten 6. finde ich die Behauptung, die alten Rabbinen hätten die Instrumentalmusik in die Synagoge deswegen nicht eingeführt, weil vor Zerstörung des Tempels der Zweck der Versammlung in der Synagoge das Recitiren einiger Gebete, die Vorlesung, die Uebersetzung und Auslegung der Thorah war, weshalb ein Bedürfniß nach Musik gar nicht statt fand. Nach Zerstörung des Tempels ging der Mangel an Musik in die spätern Synagogen über. Ich möchte wahrlich wissen, was denn heutzutage in den Synagogen mehr geschieht als das Recitiren einiger Gebete u. s. w., und warum die Musik mehr Bedürfniß ist? Uebrigens sagt der Thalmud ausdrücklich, daß die Pflichtgebete dem Opfer-

müssen sich von einer begleitenden Instrumentalmusik keine **erhebende, Andacht befördernde** Wirkung versprochen haben; und merkwürdiger Weise stimmen mit ihnen hierin die größten Meister der Tonkunst in der jetzigen Zeit überein. Fragt man: wie läßt sich jedoch der Unterschied zwischen Opfer und Gebet begreifen? Wie kommt es, daß die Rabbinen der begleitenden Instrumentalmusik für die Opferhymnen Zweckmäßigkeit zugestehen, für das Gebet hingegen nicht? so liegt eigentlich die Beantwortung dieser Frage mir nicht ob. Der Unterschied ist vorhanden; die Ursache mag dahin gestellt bleiben. Doch **unmaßgeblich** möchte ich meinen, die Ursache liege nicht so gar fern. Beim Opfer war die Mizwah speciell: **Vocalmusik, künstlerischer Gesang;** dies deducirt der Thalmud Arachin 11, 1. ausdrücklich aus Bibelversen. Der Zweck war: Schönheit, Wohlklang zur Ausschmückung und Verherrlichung des Opfercultus; die Hymnen wurden nur von Leviten gesungen, das Volk hatte deswegen nur zu hören, nicht thätig mitzuwirken; die Schönheit, der glänzende Effect des künstlerischen Gesanges wird durch Begleitung von Instrumenten erhöhet. Beim Gebet hingegen ist die Mizwah nicht künstlerischer **Gesang**, sondern **Herzensergießung** jedes einzelnen Beters, der Zweck ist nicht Schönheit, Wohlklang, sondern Andacht und Inbrunst. Hierzu bedarf es nur eines einfachen, angenehm klingenden, reinen und richtigen Vortrages der Gebete; der Gesang ist etwas mehr Nebensächliches*), und soll sich

---

cultus adäquat eingerichtet worden. Da nun die Instrumentalmusik ein wichtiges Moment des Opfercultus gewesen, so würden die Rabbinen gewiß, namentlich nach der Tempelzerstörung, das Gebet auch hierin jenem Cultus assimilirt haben, wenn nicht bedeutsame Gründe sie davon abgehalten hätten.

*) Ich will keineswegs in Abrede stellen, daß das Singen von Melodien beim Gebet von jeher in der Synagoge gebräuchlich gewesen und daher durch das Herkommen sanctionnirt ist; gleichwohl erinnere ich mich nicht, irgendwo gelesen zu haben, daß Synagogengesang in der heutigen gewöhnlichen Bedeutung, namentlich der künstlerische, complicirte, eine Mizwah sei; im Gegentheil wird das zu viel Singen getadelt und davon abgemahnt. Als Erforderniß des Cantors wird nur eine angenehme Stimme bezeichnet, O. Ch. 53, 4. vergl. J. D. 228 באה"ט 37; trotzdem soll ein Unterrichteter, der keine angenehme Stimme hat, dem Ununterrichteten mit angenehmer Stimme vorgezogen werden, O. Ch. 53, 5. Man soll das Gebet des Gesanges wegen nicht zu sehr in die Länge ziehen, ebend. 11. vergl. ebend. 529. M. Abr. 7. 584 M.

nicht einmal zu sehr beim Vortrage des Gebetes geltend machen. Darum ist vollends eine Begleitung von Instrumenten ganz überflüssig; sie ist nicht allein nicht nöthig, sondern auch nicht zweckmäßig, insofern sie den Beter leicht vom Gebete abziehen und der Andacht Eintrag thun kann.

Es bleibt mir nur noch das Resumé des Verfassers zu besprechen. Es lautet:

1) „Nach Thos. Succah 50, 2. Schaar Hamelech und rationell „auch nach Jad Hachasaka und allen Rabbinen **war „das Orgelspiel niemals** in der Satzung, welche das „Musiciren am Sabbath verbietet, mit einbegriffen, also „auch einem **jüdischen Organisten niemals verboten.**

2) „Nach Thos. Bezah 50, 1. und augenscheinlich auch Rema „338. ist **die Satzung, welche das Musiciren am „Sabbath verbietet, als für unsere Zeit ganz außer „Kraft getreten und mithin als gar nicht mehr ex„istirend zu erachten; wonach in der Jetztzeit auch „dem Juden selbst jedes Musiciren am Sabbath er„laubt ist.**

3) „Nach Abi Haesri, Mordechai, Lorjah, Beth chadasch u. A. „beziehungsweise Succah 50, 2. ist selbst nach der thal„mudischen Satzung das Musiciren überhaupt und das „Orgelspiel namentlich beim sabbathlichen „Gottesdienste, wenn es durch einen Nichtjuden be„wirkt wird, nicht nur gestattet, sondern sogar „noch löblich.

4) „Nach Radbas, dessen Meinung in diesem Falle von „Niemandem bestritten wird und auch gar nicht „bestritten werden kann, ist selbst zum wirklichen „Vergnügen es niemals, auch vom Thalmud nicht, ver„boten, Nichtjuden zum Musiciren zu veranlassen, wenn „die Anordnung hierzu nur vor Eintritt des Sabbaths „getroffen wird."

Anm. 4. Die Schemoneh Esreh, das bedeutsamste der Gebete, darf nicht laut gebetet werden, zumal nicht bei gemeinsamen Beten, damit die Mitbeter nicht in ihrer Andacht gestört werden, ebend. 101, 2. Die Stelle Berachoth 6, 1 במקום רגה שם תהא תפלה kann nichts beweisen, da der Thalmud hier bei רגה wohl mehr an gemeinsames Beten, als an Gesang gedacht hat, was sich auch aus Raschi zu ergeben scheint. Ich bin mir jedoch bewußt, auf meine Belesenheit im Thalmud kein Gewicht legen zu können.

In Folge **unserer** Erörterung knüpfe ich die Berichtigung:

ad 1. **Entfernt** möglich, aber durchaus nicht erwiesen.

ad 2. Rema spricht nur vom **Tactschlagen** und **Tanz** des Juden; Musiciren selbst befürwortet er nur durch einen Nichtjuden. Jedoch sogar nach Thos. muß zugegeben werden, daß heutzutage Musiciren am Sabbath dem Juden selbst — wenn auch nicht von Seiten der Satzung — so doch von Seiten des Minhag verboten ist.

ad 3. Abi Haesri u. s. w. gestatten dies nur zu Gunsten einer Mizwah; eine das Gebet begleitende Instrumentalmusik ist jedoch höchst wahrscheinlich keine Mizwah. Des Verfassers Beweis von Succah ist in keiner Weise zutreffend.

ad 4. Rabbas ist mit den bedeutendsten Autoren im Widerspruche.

Alles dies gilt jedoch nur, wenn zugegeben wird, daß die Einführung der Orgel in die Synagoge überhaupt erlaubt sei. Ich wiederhole jedoch, daß ich glaube, bereits das Gegentheil nachgewiesen zu haben, und daß daher das Orgelspiel in der Synagoge, sogar an Werktagen, gesetzlich streng verboten ist.

Ich bin am Schlusse. Aehnlich dem Verfasser sage ich: an dem einsichtigen, kundigen und unbefangenen Leser — d. h. an dem Leser, der es über sich vermag, ehrlich und von der modernen Zeitrichtung unbeirrt sich auf den streng orthodoxen Standpunkt des Thalmuds und der Rabbinen zu stellen — ist es, zu entscheiden, auf welcher Seite die Wahrheit ist? Beklagen kann sich der Verfasser nicht. Er ist in dieser Sache der provocirende Theil. Er hat die Gutachten von 22 der bedeutendsten Rabbiner, worunter mächtige Heroen des Thalmuds, zuerst angegriffen; er hat sie der argen Irrthümer, ja der Entscheidung gegen ihr eignes Besserwissen, geziehen und hat zugleich zur Prüfung seiner Behauptungen aufgefordert. Das ist hiermit geschehen; und glaube ich, mit ihm noch glimpflicher umgegangen zu sein, als er mit jenen rabbinischen Heroen. Eine Widerlegung, gestützt auf strenge und bündige Beweise, möge mich eines bessern belehren, wenn ich geirrt habe. Bevor ich diesmal vom Verfasser scheide, biete

ich ihm friedlich und collegialisch meine Hand dar, wenn er sie anders anzunehmen, Willens ist, gemäß den Worten unserer Lehrer: „Selbst Vater und Sohn, Lehrer und Schüler „stehen, bei Erörterungen im Gesetze, sich feindlich gegenüber: „doch scheiden sie nicht von einander, bis sie sich wieder in „Liebe ausgesöhnt haben." (Kidduschin 30, 2.)

Druckfehler.

IV. Z. 4 v. u. Heteredor st. Hetheredor.
V. Z. 2 v. u. karäisch st. aräisch.
4. Z. 16 v. u. welchen st. wlchen.
15. Z. 1 v. u. seien st. einrn.
63. Z. 14 v. u. liegt st. iegt.
69. Anmerk. Z. 3 v. u. Rema st. Nema.
75. Z. 14 v. o. Sachverständigen st. Ochverständigen.
— Z. 15 v. o. Organist st sarganist.
81. Z. 13 v. o. 30 st. 50.

Sulzbach's Buchdruckerei in Breslau.

Oct. 1880